حسن خليل غريب

تهافت الأصوليات الإمبراطورية و/أو شروق العصر القومي العربي

دراسة تاريخية فكرية

في الأيديولوجيات الإمبراطورية الدينية والوضعية

دار الطليعة - بيروت

محتويات الكتاب

-المقدمة...٩

الفصل الأول

التكوين الإيديولوجي للمحافظين الجدد

ذو أبعاد شوفينية عرقية وطبقية واقتصادية

١-نهاية التاريخ عند إيديولوجيا المحافظين الجدد قديمة: ١٧

٢-النزعة الإيديولوجية الأميركية تكتمل بمؤسسات سياسية وفكرية

٣-تداعيات الهزيمة الأميركية في فييتنام عامل تسريع في تنفيذ المشروع:

٤-اليمين الرأسمالي المتطرف يتحالف مع اليمين الديني والصهيوني.

٥-العقيدة الدينية للمحافظين الجدد تتماثل مع عقائد اليمينين المسيحيين المتهودين:

٦-الأقطاب اليمينيون الجدد من أصحاب الشركات الكبرى

٧-الآباء الروحيون للمحافظين الجدد

٨-تلامذة الآباء الروحيين واتجاهاتهم وأدوارهم:

٩-تيارات المحافظين الجدد أربعة:

١٠-المحافظون الجدد تيار إيديولوجي فضفاض:

١١-وسائل تطبيق مشروع القرن الأميركي:

١٢-المحافظون الجدد توافقوا حول الاستراتيجية وتباينوا حول الوسائل التكتيكية:

١٣-تيارات ثقافية أميركية وغربية تقف في مواجهة اليمين الأميركي المتطرف

الفصل الثاني

باحتلال العراق يكتمل المشروع الإمبراطوري الأميركي

أولاً: مراحل خطة تنفيذ المشروع الإمبراطوري ٤٣

ثانياً: المقدمات السياسية – العسكرية للمشروع الإمبراطوري ٤٤

ثالثاً: غزو العراق واحتلاله سقوط القرن الأميركي الجديد ٤٩

الفصل الثالث

تهافت الأصوليات الإمبراطورية

أولاً: مقدمات تمهيدية في تعريف المصطلحات ٥٩
ثانياً: إمبراطوريات الأممية الدينية السياسية: ٦٨
ثالثاً: إمبراطوريات الأممية العلمانية والمادية السياسية: ٧٦
رابعاً: نهاية التاريخ الإمبراطوري الديني والسياسي بداية للتاريخ
الإمبراطوري الرأسمالي. ٨٢

الفصل الرابع

تهافت مشاريع الإمبراطوريات الدينية

أولاً: الأممية الإسلامية ذات بعدين: عقائدي وسياسي. ٩٤
ثانياً: مناهج الحركات الدينية في بناء الدولة الإسلامية متناقضة
I-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج الحاكمية لله
(تيارات الإخوان المسلمين) ١٠٧
II-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج نائب الإمام
المنتظر (تيار ولاية الفقيه) ١١٢
ثالثاً: حروب التكفير بين المسلمين ١٢٥

الفصل الخامس

قبل ردم المسافة بين الديني السياسي وبين القومي

إشكاليات والتباسات للمعالجة

أولاً: علاقة الطبقات الاجتماعية والسياسية في معارك الاستقلال ١٦١
ثانياً: دراسة التجربة العراقية بعد الاحتلال ١٧١
ثالثاً: بعض الأفكار التي تسهم في تصويب مهام الفكر العربي. ١٨٠

الفصل السادس
شروق العصر القومي تحول جديد في مفاهيم نهاية التاريخ

أولاً: انتقال النظرية القومية إلى المقاومة الشعبية يسطر نهاية التاريخ
الرأسمالي الإمبراطوري ١٩٢
ثانياً: نهاية صلاحية الدولة الدينية التوسعية: لماذا لا نؤيد قيام دولة دينية؟ ٢٠٦
ثالثاً: لماذا نراهن على صلاحية الدولة القومية؟ ٢١١
رابعاً: رؤيتنا للمستقبل مشرقة ٢٣٢
خاتمة: كيف يمكننا منع النظرية القومية من أن تتحول إلى أصولية أخرى؟ ٢٣٨

الفصل السابع
آليات العمل الجبهوي من أجل النضال الوحدوي

أولاً: المقاومة الشعبية العربية تردم المسافة بين مفهوميْ النصر والهزيمة ٢٤١
ثانياً: نحو تأسيس مفاهيم جديدة للصراع مع المشاريع المعادية ٢٤٤
ثالثاً: غياب الشارع العربي غياب لحركة التحرر العربية ٢٤٨
رابعاً: لا بُدَّ من حركة حزبية عربية ٢٥٤
خامساً: واقع المقاومة العربية المسلحة وآراء في توحيدها ٢٥٧
سادساً: فصائل المقاومة العربية: أفكار في التمايز والتكامل والتوحُّد ٢٦٤

خاتمة الكتاب

أولاً: الاختلاف حول الهوية الثقافية والهوية القومية أزمة أساسية
تعيق طريق حركة التحرر العربي ٢٧٥
ثانياً: من أجل بناء فكر قومي متماسك وواضح: ٢٧٨

مقدمة الكتاب

من لم يكتب منكم نهاية للتاريخ، على مقاييسه الإيديولوجية، فليرشق فوكوياما بحجر، لأنه ليس هو الذي ابتكر فلسفة «نهاية التاريخ»، وإنما هو أول من استخدم هذا المصطلح. وباستخدامه عبَّر بشكل واضح وصريح ومباشر عن فلسفة الرأسمالية الأميركية، أي فلسفة المحافظين الأميركيين الجدد. بينما غيره من الذين أنهوا التاريخ كثر، ولكنهم ألبسوا إيديولوجياتهم ثياباً فضفاضة: قواعداً وشروطاً، وآمالاً، لا تشكل جوامع موحدَّة لكل المجتمعات البشرية.

كل الأصوليات متشابهة بأهدافها العامة، وهي إرادتها في أن تنهي التاريخ على مقاييس مصالحها. فهي تختلف بالشكل وتتلاقى بجوهر الأهداف.

وإذا كان فوكوياما أعلنها بشكل مباشر، فإنما غيره أعلنها بشكل مداور. وهذا هو الفارق بين رواد فلسفات «نهاية التاريخ».

كان فوكوياما مباشراً فكان جريئاً. واعترافنا بجرأته لا يعني اعترافنا بفلسفته.

وعلى مثال طريقة الصناعيين والتجار في عرض السلعة بحلة جميلة تجذب الزبائن، فقد غلَّف فوكوياما «نهاية التاريخ»، فلسفة المحافظين الأميركيين الجدد، بالديموقراطية كغلاف جذَّاب، وليس أكثر جذباً للمتعطشين للحرية، من ثوب الديموقراطية.

ولكن هل الديموقراطية الليبرالية، ديموقراطية أصحاب القرن الأميركي الجديد، هي الديموقراطية التي تضمن حرية كل الطبقات في الأمة الواحدة؟

وهل تضمن حرية كل الدول في النظام العالمي الذي سيتفرد هؤلاء بحكمه؟

ديموقراطية هؤلاء مبنية على أسس طبقية، بحيث تتحكم ديكتاتورية الطبقة الرأسمالية، كما هي حاصلة الآن في أميركا، بالطبقات الأخرى، وتفرض عليها تقاليدها وقوانينها، تلك التي تهتم بحرية اقتصاد الإنتاج والسوق، بما يجعل مردود العملية الصناعية وفيراً.

نستطيع أن نخمِّن مدى حاجة الماء للعطاشى، ومدى إغراء صورة رغيف الخبز للجائعين، في مجتمع لم يوفر الماء والرغيف للعطاشى والجائعين. ولكن هل الديموقراطية الرأسمالية تُعتبر المنهل الذي يروي عطش البشرية للحرية؟

إننا نستطيع أن نخمِّن أهمية توفير السلعة التي تجعل الإنسان مرفَّهاً ومرتاحاً، بل سعيداً، ولكن هل تلحظ وعود توفيرها خطة لضمان القدرة على حصول الجميع عليها؟

وقياساً على هذه القاعدة، نستطيع أن نخمِّن شوق الجائعين لرغيف الخبز، وشوق المقموعين للحرية.

لا شكَّ بأن وعدا الحرية والحياة المادية الهانئة التي توفِّر السعادة، من أهم الأحلام التي يكافح الإنسان من أجل الحصول عليهما. ولكن القيم العليا هي ما تعود فائدتها على البشرية جمعاء، و إلاَّ فسوف تكون بتراء لأنها تجعل مالك المال هو الذي يقطف ثمارها لوحده، ومن لا يملكه فهو عاجز عن أن يبلغ حلمه، وسوف يبقى بعيداً عنه مسافات شاسعة. والقيمة العليا ليست بتراء. والوعد بتوفير السلعة في مصانع «فوكوياما» ليس وعداً عاماً بل وعد خاص، أي وعد لمن يملك الثمن، فهو إذن وعد أبتر.

إن الإعلان عن «نهاية التاريخ» عندما يسيطر النظام الرأسمالي على العالم، جاء بوعد توفير رغيف الخبز الذي تنتجه مصانعها، وتوفير الأجواء الهانئة التي تجعل مضغه لذيذاً، فينزل إلى المعدة هنيئاً مريئاً.

هذا السبب الذي ارتبطت فيه وسائل الإنتاج الوافرة لحاجات الاستهلاك البشري بحاجات الأمن والحرية. أوَ لم يحلم مليارات البشر بالتهام رغيف في جو آمن وهادئ؟

أما «نهايات التاريخ» الأخرى، فقد جاءت كلها لتعد البشر بخلاص أنفسهم في الآخرة، من دون أن تعدهم بتوفير رغيف للخبز، وإن وعدتهم فإنما تدعوهم الى الصبر. فقد علَّقت خطة توفيره برقاب أصحاب «الصدقات» و«الحسنات»، أي ربطته بمروءة الأغنياء، ونحن نرى كيف يتصرف مالكو المال في مراحل التاريخ التي عرفتها مجتمعاتنا الإسلامية والمسيحية.

وعلى العموم ربطت الدعوات الدينية وعودها بتوفير لحظة دنيوية سعيدة، بمقدرة الإنسان وصبره على الجوع، والألم والمرض، مدخلاً لسعادة تعقبهما في مرحلة ما بعد الموت. وبشَّرت الصابرين بالجنة.

وهي قد أنهت التاريخ عند لحظات غابرة قادها أفراد أسبغوا على أنفسهم صور القداسة والمعصومية، وصوروا أن قيادة البشر في الدنيا قد خُلقت لهم، واعتبروا تقليدهم واجباً مقدساً لا يعبر الإنسان حدود هذه الدنيا بسلام بغير الاقتداء بهم. فتحوَّل الإنسان إلى آلة تُدار بقوة من خارجه، وليست بقوة من داخله. وبهذا يمكننا القول: إن فلسفات «إنهاء التاريخ» تساوت بمحاربة التغيير، ووُضع الفكر البشري في سجون التأبيد.

فهل نختار هذه؟ أم نختار تلك؟

أما بالنسبة إلينا، فنحن نرفض هذه وتلك، إذا وُضعت كل تفاصيلهما رزمة واحدة، أي إما

أن تختار هذه من دون فسحة من الحرية بالاختيار، او تختار تلك كونها تعبر عن حقيقة كلية مطلقة. أوَ ليست الدعوة للخيار بينهما الا نهاية تاريخية لا يمكن للمعرفة من بعدهما أي حظ بالتطوير والتجديد والتغيير؟

كل إيديولوجيا تُعدُّ في أيام بداياتها الأولى عاملاً تجديدياً في حياة المجتمع الذي وُلدت فيه. وعندما تعجز عن تلبية حاجات تلك المجتمعات تتحجَّر فتقف عجلتها عن الدوران، فتأتي أخرى لتحل مكانها، وهكذا دارت عجلة التاريخ، ولا تزال تدور، ولم تتوقَّف، وهي لن تتوقف، بفعل الدماء الجديدة التي تزوده بها حركة الفكر وحريته.

وإذا أصرَّ دعاة الإيديولوجيات السابقة، على الرغم من تهافتها، على إعادة الحياة إليها فإنما يسيرون عكس اتجاهات الريح الجديدة، التي تتغير باستمرار، فتغرق السفينة ولا ينجو ربابنتها إلاَّ إذا انصاعوا لتوجيهات البوصلة الجديدة. فالاتجاهات الجديدة هي عامل التجديد الذي يواكب اتجاهات الريح، ويجدد اتجاهاته بما لا يدع السفينة تتعرض للغرق.

أما الإيديولوجيات التي تعاند اتجاهات الريح فغارقة لا محالة.

ونعني هنا بالريح القوانين والقيم التي تلبي حاجات البشر. تلك القيم التي تُخلق في المجتمع خلقاً كالعدالة والمساواة ورفض الظلم و...، وتُعتبر جزءاً لا يتجزَّأ من أخلاقيات البشر وأحاسيسهم وطموحاتهم. ولا يعني هذا أن تكون ثوابت القيم إلاَّ محلاً لتلبية حاجات الإنسان، كل إنسان، في المجتمع نفسه. وأن تكون محلاً آمناً لتلبية حاجات البشر، كل البشر، خاصة إذا ما انفتحت بوابات المجتمعات بعضها على البعض الآخر.

ليست هذه الاستنتاجات نتاجاً جديداً، وليست وحياً يُوحى، وإنما هي استقراء لحركة لتاريخ البشري على صعيد المجتمعات المنغلقة على نفسها، أم تلك المنفتحة على مجتمعات أخرى.

قد تكون الأصولية ذات أعماق في التاريخ، وقد تكون شبيهاً لها يلبس ثوباً معاصراً. وهي ليست ذات هوية دينية، أو مذهبية، وليست ذات هوية عرقية. هوية روحية أم هوية مادية. وهي ليست شرقية ولا غربية. لا إسلامية ولا مسيحية أو هندوسية أو بوذية. الأصولية هي منهج في المعرفة لا يتقدَّم خطوة ولا يتأخر، يجبُّ ما قبله ويحارب ما بعده، فهو الأول والآخر، وهو البداية وهو النهاية.

كل الأصوليات أنهت التاريخ عند حدود منهجها، واعتبرت نفسها المنتصرة، فأعدَّت كل وسائل المجابهة ضد الإيديولوجيات الأخرى وأساليبها، وأعدت لحماية نفسها ما استطاعت من قوة ترهب بها أعداءها.

كل أصولية حاربت ما قبلها لهنات وثغرات فيها، انتصرت وتوسَّعت، حكمت ودامت لقرون. وتناست أن شروط ديمومتها تتجذَّر كلما جذَّرت فهمها للقيم الإنسانية بالعدالة والمساواة. وتتفتت وتندثر كلما انحازت لصالح طبقة واحدة، أو لمجتمع واحد.

فكم من إمبراطورية نشأت بقوة، وحكمت بقوة، وشاع صيتها في أرجاء المعمورة، وزرعت الخوف في نفوس الآخرين، وأرهبتهم ببطشها. فكم بقي من تلك الأصوليات الإمبراطورية؟

إن التاريخ واقف الآن، في بدايات القرن الواحد والعشرين، عند حدود إمبراطورية واحدة، هي الإمبراطورية الأميركية، بعد أن تهاوت إمبراطورية الاشتراكية السوفياتية في العالم. وبعد أن سقطت آخر الإمبراطوريات الدينية في أوائل القرن العشرين.

ليس من المستغرَب أن تُنهي الإمبراطورية الأميركية التاريخ عند حدود وعيها وإيديولوجيتها، فقد سبقتها إمبراطوريات وإمبراطوريات. والكل منها كانت تتحصَّن في داخل إيديولوجية أنهت التاريخ وجمَّدته عند حدود أفكارها. ولو راجعنا التجارب الأصولية في العالم لوجدنا أنها كانت تخضع في نشأتها الأولى، وخلال فترات حكمها، لمكيال واحد، لا يتأخر خطوة ولا يتقدَّم عن وعود أسبغتها ووزعتها وغرستها في الأذهان أنها جاءت تحمل الخلاص إلى العالم.

تحمل كل إمبراطورية جديدة الوعد بالخلاص، وعد بثوب جذَّاب، ولكن سرعان ما يتبين أن الجاذبية فيه لم تكن أكثر من خداع وسراب. وهكذا تبدأ مراحل الصراع لتمزيق ما ظهر أنه جذَّاب والعمل على صناعة غيره.

وهكذا تجري حركة التاريخ وتدور، والعامل المشترك بين كل تلك التجارب هو أنه لم تأتِ حتى الآن حركة تؤسس لنفسها قاعدة من القيم العليا، ليس على الصعيد النظري فحسب، وإنما أن تكون لها ترجمة على أرض الواقع أيضاً، حركة تقدم السعادة للجميع بصورة ملموسة وليست بصورة سرابية وموعودة. فالوعد غير الواقع، والوعد إذا لم يتحول إلى واقع فسرعان ما ينكشف عامل الخداع فيه.

كل إمبراطوريات التاريخ، انطلقت من قاعدة مجتمعية واحدة، أسَّست فيه نخبها وحدة مجتمعها، وجمعته تحت خيمة سلطة واحدة، وأخلاقيات جديدة، وتبوَّأت الرئاسة فيه طبقة متميزة بشخصيتها الفردية أو الجماعية، وعبَّأت أبناء جلدتها وعرقها وغرست فيهم الآمال بالتوسع والسيطرة للهيمنة على كل بقعة من الأرض، أو كل جماعة أخرى،

من أجل بسط النفوذ عليها لاستغلال طاقة أبنائها الإنتاجية، واستغلال خيرات أرضها ومواردها لمصلحة الشعب الغازي الذي، بدوره، كان يقتات بالقليل القليل، ويضع الكثير الكثير في جيوب النخبة القائدة المخططة.

كانت كل نخبة قائدة تضع إيديولوجيتها الخاصة، التي تجذب قاعدة قوّتها من أبناء مجتمعها الأقرب وتعبِّئهم من أجل الإخلاص لها، والدفاع عنها، وغزو الآخرين بفعل تأثيراتها النفسية وعائداتها الاقتصادية والمالية. تلك الإيديولوجيا لم تكن مبنية على أساس القيم الإنسانية العليا، وإن احتاجت لتدعيم إيديولوجيتها بتلك القيم فتأخذ الجزء منها الذي تستخدمه وتستعير منه ما يدغدغ عواطف أمتهم ومشاعرها. والأمر كذلك، ولأن تلك الإيديولوجيات ليست أكثر من ستار تخفي النخب وراءها أهدافها الحقيقية، ولأنها لم تحقق الحد الأدنى من تلك القيم، بفعل ما تكمنه من أهداف حقيقية تتناقض معها، فإنها تحمل، أو حملت عوامل سقوطها بالقوة، وما إن تظهر للعلن بعد بيان كذبها، تُقابَل بالمقاومة التي تسقطها.

وإذا كنا ندرس في بحث شامل عن أصوليات التاريخ، التي أنهته عند حدود إيديولوجياتها، أنموذج الأصولية الإيديولوجية الأميركية، فلأننا نصيب هدفين معاً:

-**الأول**: تعميق النظر في مشروع يشكل الهم الأساسي، إذا لم يكن الأول، ويشغل العالم، فلأنه مشروع يعمل من أجل تنفيذ مآربه وأهدافه الخطيرة على كل شعوب العالم من جهة، وعلى الأمة العربية بشكل خاص من جهة أخرى.

-**الثاني**: الاستعانة بنتائجه من أجل خدمة البحث بأهدافه العامة، وهو دراسة شاملة للأصوليات في التاريخ بحيث كانت تولد وتشب ثم تشيخ وتسقط.

ولعلَّنا في النتائج التي نتوصَّل إليها نجد ما يخدم هدفنا من هذه الدراسة لرؤية نظرية قومية معاصرة تشكل البديل التجديدي، في عصرنا الراهن، لكل الأصوليات التي أنهت التاريخ وقامت بتجميده.

رؤية نظرية قومية تلبي حاجة المجتمعات البشرية للخروج من نفق صراع الإيديولوجيات الأصولية وتناحرها وتسابقها على إنهاء التاريخ.

رؤية نظرية قومية تضع المجتمعات القومية في مأمن من صراع داخلي تستأثر فيه طبقة بخيرات الأرض الوطنية وتضع الطبقات الأخرى في خدمتها.

نظرية قومية تشكل مشروعاً لحوار القوميات من أجل بناء عالم سعيد، يتغلَّب فيه

الحوار والتكامل مكان الصراع والتناقض.

نحاول أن نعمل من أجل ذلك آخذين بعين الاهتمام ألاً نضيف «جمهورية أفلاطون» أخرى، بل ننظر إلى واقع عالمي خالٍ من الصراع بين القوميات والإيديولوجيات بواسطة حوارات تنشد التكامل بين أبناء المجتمع الواحد، كما التكامل بين المجتمعات البشرية.

الدولة القومية حلقة وسيطة في الحوار بين الشعوب، وهي الحلقة الوسيطة بين انفلات المجتمعات من دور الدولة التنظيمي وأوهام العولمة وأحلامها.

فإذا كان الحوار وسيلة مطلوبة بين البشر، فهو لا مكان له بين بشر متجانسين في كل شيء، كما لا مكان له بين بشر مختلفين على كل شيء. وبين التجانس الكلي والاختلاف الكلي لا مساحة من الراحة، بل استرخاء واتكالية، أو احتراب من دون توقف.

ما يوجب فريضة الحوار هو الطبيعة البشرية المبنية على الخصوصيات الفردية، التي وإن اتفقت حول القيم العليا المشتركة، فإنها تبقى مصدراً للاختلاف. لكنه الاختلاف القابل لتضييق مساحته بين الأفراد والاتفاق حول جوامع مشتركة تفسح دوراً للتعاون بينهم فتنشأ أول خلية بشرية وهي الأسرة المبنية على روابط الدم والقربى. ولتعدد تلك الخلايا التي تكتسب كل منها خصوصياتها، يشكل الحوار جسراً بين الخلايا المتنوعة تتفق على جوامع مشتركة تفسح دوراً للتعاون بينها فتنشأ أول جماعة بشرية وهي المجتمع القبلي المبني على رابطة المصلحة.

وكلما ابتعدت الروابط عن مركزية الأسرة، تتعدد وتتفرع وتتكاثر وتصبح أكثر تعقيداً وأكثر حاجة لتوثيقها وفهمها واستيعابها وتفسيرها وتطبيقها. وتلك أنظومة نظرية لكنها تعبر تمام التعبير عن استقراء تاريخي لتكوين المجتمعات البشرية.

ومن تكوين الجماعة التي تسكن مساحة جغرافية توفر لها الملاذ الآمن، وتوفير الموارد الكافية لضمان استمرار حياتها، تتكون القوانين والشرائع والواجبات والحقوق، ومن أهمها العرف الأساس الذي بدونه لا تستطيع الجماعة البشرية أن تعيش آمنة مطمئنة في مواجهة حالات الغزو الخارجي، ونشأت منها مفاهيم السيادة القومية، أي سيادة قوم على أرضهم ومواردهم وطريقة عيشهم التي اتفقوا على أنها تنظم العلاقات بينهم. فكان منطق حماية السيادة أكثر الروابط شداً بين أفراد الجماعة الواحدة.

كما تسود علاقات التفاهم بين أبناء الأسرة الواحدة، وكذلك بين أُسَر الجماعة الواحدة، لتجد جوامع مشتركة تنظم علاقاتهم في مجتمع واحد. كذلك يمكن تعميمها بين مختلف المجتمعات على قاعدة الأخذ بعين الاعتبار خصوصياتها.

لكل أسرة تجربة مستندة إلى خصوصياتها، ولكل جماعة تجربة مستندة إلى خصوصياتها التي شكلت نسقها الثقافي، وهذه وتلك أخذت من خصوصيات بعضها ما توافقت على أنه عامل توحيد يساعدها على بناء مجتمع ذي خصوصيات أيضاً. كذلك ستجد مختلف المجتمعات ما تتوافق عليه وتجمع على أنه ينظم علاقات متكافئة مع المجتمعات الأخرى.

تلك الحركة من التفاعلات بين المجتمعات تندرج تحت حوار المجتمعات وليس على قاعدة الصراعات فيما بينها. وقد تكون مفاهيم صراع الحضارات أو حوارها هي مفاهيم العصر الراهن بحيث تعكس صورة العلاقات التي يعمل دعاة الحوار أو الصراع إلى تعميمها انطلاقاً من إيديولوجيات تجميد حركة المعارف الإنسانية أو فتح الأبواب أمامها لتنشد بناء حركة تجديد مستمرة أمام الفكر البشري.

وإن كان من المشروع أن تكون للمجتمعات خصوصياتها الإيديولوجية، إلاَّ أن دعاة إنهاء التاريخ عند حدود خصوصيات إيديولوجية هو إغلاق لحركة التطور بحيث يتوهمون بأن حركة الأفكار عليها أن تتوقف عند تلك الخصوصيات، بحيث تتحول تلك الحركة إلى دائرة مغلقة لا يجوز أن تخرج عن محيط الخط الدائري المرسوم لها، وإذا سُمح لها بالحركة فلكي تسير ضمن الخط المحيط، أي تعود إلى النقطة التي بدأت منها، وبذلك تعيد إنتاج نفسها من جديد، لتكرر مسيرة دورة أخرى، وهكذا دواليك.

إن إنهاء فلسفات نهاية التاريخ لا يمكن أن يتم إلاَّ بإخراج مسارات الحركة عن الخط الدائري الثابت، وجعله يتحرك بخط لولبي متصاعد على غرار جدلية حركة الأفكار التي وضعها هيغل. تلك الجدلية التي ارتدَّ عنها بعد أن أعلن (نهاية التاريخ) وأسره في دائرة مغلقة، وحوَّلها إلى مسار بسماركي انتهى بتجميدها عند حدود الدولة البسماركية. وهكذا فعل ماركس عندما أنهى التاريخ عند حدود المرحلة الشيوعية. وعلى تلك الخطى سار فوكوياما وأنهى التاريخ عند حدود أمركة العالم كما تصورها مشروع اليمين الأميركي المتطرف، أو عند حدود دولة الخلافة الإسلامية كما وضعتها الحركات الإسلامية السنية، أو عند حدود الدولة العادلة التي تصورها أصحاب نظرية المهدي المنتظر، أو عند حدود الدولة المسيحية التي سيقودها المسيح المخلص.

طالما تتعرَّض خصوصيات الأفراد، وخصوصيات الجماعات، وخصوصيات المجتمعات للتغيير، فسيجد الإنسان نفسه دائماً داخل حركة من المتغيرات لا يمكن أن تحد منها إيديولوجيات الإنهاء. خاصة وأن تلك الإيديولوجيات ميَّزت كل مفاصل حركة التاريخ منذ بدء التكوين ولا تزال مستمرة حتى الآن، وكانت عامل احتراب دائم لم تعرف البشرية

في ظله فسحة من الراحة والهدوء، بحيث يمكن القول إن ما صرفه أصحاب النزعات الإمبراطورية على حروبهم، وما دفعته الشعوب من أثمان لإدارة تلك الحروب كان يكفي لسد أبواب الفاقة والعوز عند الشعوب التي خيضت تلك الحروب بها وبأرواحها ودمائها وأملاكها.

فهل بانتهاء إيديولوجيات النزعات الإمبراطورية ستعرف البشرية مرحلة جديدة من الحوار تنتج جوامع مشتركة بين الدول والمجتمعات؟

وهل يمكننا القول بأن الحوار بين المجتمعات والدول سيحل بديلاً للصراعات بينها؟

نرى بأن الفرضية تلك ليست عصية، وليست مستحيلة. لكنها ليست سهلة وقريبة المنال. كما أننا نرى بأن الخطوة الأولى تمر عبر تحييد المقدسات الإلهية، خاصة وأن كل مشروع ينزع إلى التوسع بالقوة على حساب الآخرين، يُفصِّل كل منها ثوباً يتقمص المقدسات الإلهية، ويخوض حروب التصدير باسم الرب والله، فتكاثرت المقدسات وتكاثرت حروب الآلهة على الأرض. وكان لكل نزعة إلهها، حتى الماركسية الملحدة خاضت حروبها باسم إله الاقتصاد.

دعوا آلهتنا وآلهتكم في سماواتها لتحدد مصائرنا بعد الموت، فهي أدرى بما نكن في صدورنا. ودعونا نختار بكل حرية وقناعة وإيمان، بعيداً عن النفاق، مصيرنا في الآخرة، فلم يكلف الله أحداً منكم بأن يتحكم بمصيرنا، فهو خلق فينا قوة التمييز التي تحصنها التربية الأخلاقية السليمة من الانزلاق إلى ظلم أحد أو الاساءة إلى أحد، أو قتل أحد، أو العدوان على أحد.

نحاول ذلك، ونتصور أن التغيير يتابع طريقه بصعود وعلى مراحل، أي أن نفعل ما نستطيع أن نفعله بمثل هذا الخط الصاعد، على ألاَّ ننسى سقف الطموح في السير نحو الطموح الأمثل.

لبنان أوائل العام 2009

حسن خليل غريب

محتويات الكتاب

-المقدمة...9

الفصل الأول

التكوين الإيديولوجي للمحافظين الجدد

ذو أبعاد شوفينية عرقية وطبقية واقتصادية

1-نهاية التاريخ عند إيديولوجيا المحافظين الجدد قديمة: 17

2-النزعة الإيديولوجية الأميركية تكتمل بمؤسسات سياسية وفكرية

3-تداعيات الهزيمة الأميركية في فييتنام عامل تسريع في تنفيذ المشروع:

4-اليمين الرأسمالي المتطرف يتحالف مع اليمين الديني والصهيوني.

5-العقيدة الدينية للمحافظين الجدد تتماثل مع عقائد اليمينيين المسيحيين المتهودين:

6-الأقطاب اليمينيون الجدد من أصحاب الشركات الكبرى

7-الآباء الروحيون للمحافظين الجدد

8-تلامذة الآباء الروحيين واتجاهاتهم وأدوارهم:

9-تيارات المحافظين الجدد أربعة:

10-المحافظون الجدد تيار إيديولوجي فضفاض:

11-وسائل تطبيق مشروع القرن الأميركي:

12-المحافظون الجدد توافقوا حول الاستراتيجية وتباينوا حول الوسائل التكتيكية:

13-تيارات ثقافية أميركية وغربية تقف في مواجهة اليمين الأميركي المتطرف

الفصل الثاني

باحتلال العراق يكتمل المشروع الإمبراطوري الأميركي

أولاً: مراحل خطة تنفيذ المشروع الإمبراطوري 43

ثانياً: المقدمات السياسية – العسكرية للمشروع الإمبراطوري 44

ثالثاً: غزو العراق واحتلاله سقوط القرن الأميركي الجديد 49

الفصل الثالث
تهافت الأصوليات الإمبراطورية

أولاً: مقدمات تمهيدية في تعريف المصطلحات 59
ثانياً: إمبراطوريات الأممية الدينية السياسية: 68
ثالثاً: إمبراطوريات الأممية العلمانية والمادية السياسية: 76
رابعاً: نهاية التاريخ الإمبراطوري الديني والسياسي بداية للتاريخ
الإمبراطوري الرأسمالي. 82

الفصل الرابع
تهافت مشاريع الإمبراطوريات الدينية

أولاً: الأممية الإسلامية ذات بعدين: عقائدي وسياسي. 94
ثانياً: مناهج الحركات الدينية في بناء الدولة الإسلامية متناقضة
I-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج الحاكمية لله
(تيارات الإخوان المسلمين) 107
II-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج نائب الإمام
المنتظر (تيار ولاية الفقيه) 112
ثالثاً: حروب التكفير بين المسلمين 125

الفصل الخامس
قبل ردم المسافة بين الديني السياسي وبين القومي
إشكاليات والتباسات للمعالجة

أولاً: علاقة الطبقات الاجتماعية والسياسية في معارك الاستقلال 161
ثانياً: دراسة التجربة العراقية بعد الاحتلال 171
ثالثاً: بعض الأفكار التي تسهم في تصويب مهام الفكر العربي. 180

الفصل السادس
شروق العصر القومي تحول جديد في مفاهيم نهاية التاريخ

أولاً: انتقال النظرية القومية إلى المقاومة الشعبية يسطر نهاية التاريخ
الرأسمالي الإمبراطوري 192
ثانياً: نهاية صلاحية الدولة الدينية التوسعية: لماذا لا نؤيد قيام دولة دينية؟ 206
ثالثاً: لماذا نراهن على صلاحية الدولة القومية؟ 211
رابعاً: رؤيتنا للمستقبل مشرقة 232
خاتمة: كيف يمكننا منع النظرية القومية من أن تتحول إلى أصولية أخرى؟ 238

الفصل السابع
آليات العمل الجبهوي من أجل النضال الوحدوي

أولاً: المقاومة الشعبية العربية تردم المسافة بين مفهوميْ النصر والهزيمة 241
ثانياً: نحو تأسيس مفاهيم جديدة للصراع مع المشاريع المعادية 244
ثالثاً: غياب الشارع العربي غياب لحركة التحرر العربية 248
رابعاً: لا بُدَّ من حركة حزبية عربية 254
خامساً: واقع المقاومة العربية المسلحة وآراء في توحيدها 257
سادساً: فصائل المقاومة العربية: أفكار في التمايز والتكامل والتوحّد 264

خاتمة الكتاب

أولاً: الاختلاف حول الهوية الثقافية والهوية القومية أزمة أساسية
تعيق طريق حركة التحرر العربي 275
ثانياً: من أجل بناء فكر قومي متماسك وواضح: 278

تهافت الأصوليات الإمبراطورية
شروق العصر القومي العربي

اسم الكتاب: **تهافت الأصوليات الإمبراطورية**
اسم المؤلف: **حسن خليل غريب**
الطبعة الأولى – كانون الثاني 2009

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
توزيع دار الطليعة في بيروت – لبنان
تلفاكس 009611314659

حسن خليل غريب

تهافت الأصوليات الإمبراطورية
شروق العصر القومي العربي

دراسة تاريخية فكرية

في الأيديولوجيات الإمبراطورية الدينية والوضعية

دار الطليعة - بيروت

صدر للمؤلف

1-**في سبيل علاقة سليمة بين العروبة والإسلام**: دار الطليعة: بيروت: ط 2 في / 2000م.
2-**الردة في الإسلام**: دار الكنوز الأدبية: بيروت: ط 2 في / 2000م.
3-**نحو طاولة حوار بين المشروعين القومي والإسلامي**: دار الطليعة: بيروت: ط 2: في -/ 2/ 2002م.
4-**نحو تاريخ فكري - سياسي لشيعة لبنان** (الجزء الأول): دار الكنوز الأدبية: بيروت: ط 1 في / 2000.
5-**نحو تاريخ فكري - سياسي لشيعة لبنان** (الجزء الثاني): دار الكنوز الأدبية: بيروت: ط 1 في / 2001.
6-**الماركسية بين الأمة والأممية**: دار الطليعة: بيروت: أيار/ مايو 2002م: ط1.
7-**مفاهيم إسلامية بمنظار قومي معاصر**: دار الطليعة: بيروت: أيلول/ سبتمبر 2003م: ط1.
8-**المقاومة الوطنية العراقية** (الكتاب الأول): (معركة الحسم ضد الأمركة): مؤسسة العلا للطباعة: بيروت: تشرين الأول/ أكتوبر 2003م: ط 1. **وط2/ دار الطليعة.**
9-المقاومة الوطنية العراقية (الكتاب الثاني): (نهاية الإمبراطورية الأميركية): دار الطليعة: بيروت: حزيران/ يونيو 2004م: ط 1.
10-الجريمة الأميركية المنظمة في العراق: (ثلاثة أجزاء):
أ-(الكتاب الأول): التكوين الإيديولوجي والنهج السياسي.
ب-(الكتاب الثاني): وحشية في الممارسة والتطبيق.
ج-(الكتاب الثالث): أمام قوس المحكمة الجنائية الدولية.
11-تدمير تراث العراق وتصفية علمائه: دار الطليعة: بيروت: ط 1: كانون الثاني 2008.

الفصل الأول
التكوين الإيديولوجي للمحافظين الجدد
ذو أبعاد شوفينية عرقية وطبقية واقتصادية

1 -نهاية التاريخ عند إيديولوجيا المحافظين الجدد قديمة:

تعود الأصول الفكرية للمحافظين الجدد الى مجموعة مفكرين يهود ظهروا في حقبتي الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، وعُرفوا بمجموعة سيتي كوليدج أوف نيويورك(1). والمفارقة اللافتة أن بداية النظريات السياسية لهؤلاء جاءت من الفكر اليساري التحرري المتمثل في القيم الاجتماعية والاقتصادية المنادية بالمساواة. لكن مع مرور الوقت وإزاء التحفظ على النظام الشيوعي السوفياتي، وقمع الحريات الذي مارسه ستالين، تحولوا إلى مجموعة فكرية تعادي الشيوعية الى أقصى الحدود.

تعود صياغة إيديولوجيا المحافظين الأميركيين الجدد الأولى، بالتبشير بـ«نهاية الإيديولوجيا» إلى حوالي أربعين سنة قبل فوكوياما. فقد أطلق (رايموند آرون) القول بـ«نهاية عصر الأيديولوجيا» عقب وفاة ستالين وتبلور الإصلاحات التي أطلقها خروتشوف. وبعده أصدر (دانييل بل) كتابه «نهاية الأيدولوجيا»، في العام 1960.

أكّدت أطروحات آرون وبل انتصار الرأسمالية الغربية من خلال ازدهار الغرب وبروز دولة الرفاه الاجتماعي، والتوسع الإنتاجي الهائل. بينما كان التعثر والنكسات التي مني بها المعسكر الاشتراكي سمة المرحلة السابقة(*). وبمثل هذا السقوط، وبمثل انتصار الثورة الديموقراطية الاجتماعية في الغرب، اعتبر الكاتبان أنه لم تعد ثمة حاجة لأيديولوجيا أخرى غير الرأسمالية الليبرالية التي هي وحدها تحدد مستقبل البشرية.

ومن بعد الرعيل الأول من الكتاب، كتب فوكوياما «نهاية التاريخ» بالقول: «إن الانتصار النهائي للديمقراطية الليبرالية الغربية لا يؤدي إلى نهاية الأيديولوجيا أو إلى نقاط التقاء بين الرأسمالية والاشتراكية .. ولكن إلى انتصار لا شبهة فيه لليبرالية

الاقتصادية والسياسية»، وقد حددها صمويل هنتنغتون بـ«الديمقراطية الليبرالية، السوق الحرة، الحكومة المحدودة، حقوق الإنسان، الفردية، حكم القانون». لكن التطورات اللاحقة في السياسة الدولية بددت سريعاً تفاؤل مفكري المحافظين الجدد، بحيث استفاقت أنظار العالم على خطورة مشروع أمركة العالم وراحت تخوض حرباً ضدها.

هذه النتائج المخيبة عززت من مواقف المحافظين الجدد الداعية إلى ربط العولمة بالقوة العسكرية الأميركية المتفوقة، وانتقلت العولمة من طورها السياسي الأيديولوجي التبشيري إلى طورها العسكري خلال عقد واحد من الزمان.

ليست العولمة مجرد أفكار حول التجارة العالمية والاقتصاد العالمي، إنها تتشكل في صورة ثقافة متكاملة عابرة للقارات. ويرى أنصارها أن هناك ثقافة عالمية تتشكل على نطاق العالم. ثقافة تطمح إلى إشاعة نمط حياة مستوحىً من نمط الحياة الغربية.

انتبهت الولايات المتحدة لأهمية التأثير الثقافي لذلك عملت عقب نهاية الحرب العالمية الثانية على تبني سياسات اتصال تضمن تفوقها في هذا المجال الحيوي. وبالفعل تمكنت من الهيمنة على مجال الاتصالات في العالم خلال سنوات معدودة، وفي هذا الاتجاه تم تصميم ونشر العديد من السياسات التي تهدف إلى استيعاب المزيد من شعوب العالم ضمن الثقافة الغربية. لكن شعر المحافظون الجدد أن التأثير الثقافي وحده غير كاف لنشر العولمة فرجحوا التلويح بالقوة الأميركية المفرطة واستخدامها إذا لزم الأمر.

تكوَّنت إيديولوجيا الطبقة الأميركية البيضاء، على مسارات ثلاث:

-**عرقياً**: حتى تاريخ قريب كان محظوراً التجاوز على الواقع العرقي المفروض في الولايات المتحدة الأميركية، فكان الإعدام يطبق بشكل تلقائي على أولئك الذين ينتهكون الامتيازات الطبيعية للأمريكان البيض.

-**طبقياً**: في ظل غياب قوانين لتنظيم الإنتاج والمتاجرة، استفادت الشركات الكبرى، وتحوَّلت إلى اتحادات كبرى (تروستات)، سيطرت على مجمل الحياة الاقتصادية الأميركية؛ وطبَّقت مبدأ داروين على الحياة الاقتصادية تحت شعار «إن الأقوى والأكفأ في الصراع مع الحياة هو المنتصر».

-**اقتصادياً**: ولكي يضمن أصحاب الشركات الكبرى سيادة رأس المال، ترافق بناء مشروعهم الإيديولوجي مع هدف الهيمنة على القرار السياسي الداخلي، بالسيطرة على صانعي القرار السياسي، ومفصلهم الأساسي رؤساء الجمهورية.

ولأن المشروع الإمبراطوري الأميركي يقر أن قوة أمريكا سوف تنازعها باستمرار استراتيجية الضعفاء(*)، ويرى في كل دول العالم أعداء محتملين، لذا يضع نفسه فوق القانون. وتحاول الإدارة الأميركية سد الفجوات في المؤسسات الدولية بالـ(المناصب القيادية) التي قد ينفذ منها أعداء الولايات المتحدة، بأناس مخلصين(2).

ومن أجل تمويه القرار الأميركي بغطاء دولي، تستغل الإدارة الأميركية نفوذها في البنك الدولي مثلاً من أجل مساعدة الأنظمة المخلصة لأميركا(3).

2-النزعة الإيديولوجية الأميركية تكتمل بمؤسسات سياسية وفكرية

من أجل حماية وجودها شكّلت الشركات الكبرى تحالفاً بينها، فمنذ العام 1919م، رعت عائلة روكفلر «مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك»، من أجل وضع الدراسات السياسية والاستراتيجية التي ترشد الشركات الكبرى. ولذلك استقبلت آلاف المؤهلين لصناعة التفكير وقامت بإغرائهم بتوظيفهم. ومهمتهم: اكتشاف الفضاءات التي تخدم مصالحها الكبرى. وإقامة علاقات مع دوائر القرار السياسي بما يضمن التوافق ويسمح بتبادل المساعدة.

3-تداعيات الهزيمة الأميركية في فيتنام عامل تسريع في تنفيذ المشروع:

سرَّعت الشركات بناء مؤسسة اليمين الأميركي المتطرف قبل أن تستفحل ظاهرة اليسار الأميركي، الذي نشأ على وقع حرب فيتنام ونتائجها فاستعان كارتل الشركات الصناعية الكبرى، بمراكز الدراسات، ليرسم مخططاً جديداً يتَّسم بالنفس الطويل. وهذا ما أشار إليه لويس باول ناطقاً باسم «غرفة التجارة الوطنية»؛ وفيها حذَّر من خطر الشيوعيين واليساريين وغيرهم من الثوريين الذين يسعون إلى تدمير النظام الأميركي الاقتصادي والسياسي. ودعا ليس إلى استعادة السلطة التي اهتزَّت بعد حرب فيتنام

فحسب، بل دعا أيضاً إلى تعزيز سيطرة مستدامة على السياسة والمجتمع الأميركي، بإنشاء «منظمات يتم التخطيط لأهدافها، ولتنفيذ هذه الأهداف». على أن توظِّف الباحثين والصحف والكتب والمقالات والرسائل النقدية لتصويب الخلل الناتج من حرم الجامعات. وبها تشن الحرب ضد الثقافة المضادة.

وضع لويس باول الأساس الفكري لما سُمِّي بـ«حرب الأفكار». وتأثَّر، به، المتمول ريتشارد سكايف ميلون. وفي العام 1973م، أقام مؤسسة «تراث» **(Heritage)** لكي تشكل السلاح الذي يسمح بالفوز في «معركة الأفكار». وضمَّت إليها نخبة من المفكرين الذين شكَّلوا «فرق الخط الأول في ثورة المحافظين»، وتحركهم نظرة إيديولوجية ترى في أي إجراء مؤمن بالإصلاح السياسي والاجتماعي هجوماً يستهدف المبادئ المؤسِّسة لأميركا. لذا عملت المؤسسة على تسويق الأفكار على الشعب الأميركي، وأعضاء مجلسيْ الشيوخ والنواب. وكانت حرب الأفكار تعتمد على الحملات الدعائية التي تتردد، باستمرار، عبر قنوات عديدة، حتى ينغرس في ذهن المواطن أن ما يقال «حقيقة جلية»(4).

4-اليمين الرأسمالي المتطرف يتحالف مع اليمين الديني والصهيوني.

وبما للتبشير الديني من تأثير مهم حفرت النخب الاقتصادية الأميركية علاقة متينة مع عدد من المبشرين الدينيين، لضمان التواصل مع الناخب الأميركي.

وعلى قاعدة تقاطع المصالح الرأسمالية بنت المؤسسات علاقة بين الرأسمال الصهيوني والرأسمال الأميركي، فأنتجت مخططات يشترك بتنفيذها أصحاب الاتجاهين، سواءٌ أكان على صعيد التأثير في الآلة الانتخابية الأميركية، أم تبادل الخبرات وتنسيقها خارج الولايات المتحدة الأميركية.

ولذلك أسَّس اليمين الأميركي المتطرف تحالفاً، ضمَّ إليه ثلاث قوى، وهي:

-**تيار المبشرين الأميركيين المتطرفين**، الذي يروِّج أن للأمة الأميركية رسالة إلهية عليها أن تبلغها إلى العالم على قاعدة الصراع بين الخير والشر.

-**اليمين اليهودي المتطرف**، الذي يدعم الليكود، اليمين «الإسرائيلي» المتطرف. وأهدافه التمهيد لتجميع يهود العالم فيما يسميه «أرض المعاد».

-«**تحالف القوى الدولية المالية والمصرفية**»: (الحركة السيناركية) وهو تنظيم عالمي تعود جذوره إلى مراحل ما قبل الحرب العالمية الثانية، وهو الذي أطلق موجة الدكتاتورية الفاشية في أوروبا خلال الفترة من عام 1922 إلى 1945.

هناك مؤشرات على أن إدارة بوش هي جزء من الحركة السيناركية. السبب الذي يزرع الخوف في بعض الأوساط الأميركية، من أن تقوم تلك الإدارة باستخدام أساليب الشبكات التي تعتمد الأساليب العنيفة من الفاشيين الجدد في إيطاليا وإسبانيا وأمريكا اللاتينية، تلك الشبكات التي كانت تدير عمليات «الإرهاب الأعمى» و«استراتيجية التوتر» منذ أواخر الستينيات وحتى بداية الثمانينات في إيطاليا.

إن القوى المالية والمصرفية (السيناركية) هي التي وضعت هتلر وموسوليني في سدة الحكم، ثم خرجت من الحرب العالمية الثانية دون أضرار تذكر، هي ذاتها اليوم تريد السيطرة على مقدرات الشعوب الغربية بواسطة فرض دكتاتورية سياسية واقتصادية للمحافظة على مواقع قوتها. إنها تسيِّر قوى اليمين وغيرها من وراء الكواليس لخدمة أغراضها. وأحياناً تظهر في أساليب خلق حالة توتر وهلع بين شعوب أوروبا وأميركا لتسلبها، طواعيةً، حقوقها تحت ضغط تخويفها من حالات إرهاب غير منظورة[5].

5-العقيدة الدينية للمحافظين الجدد تتماثل مع عقائد اليمينين المسيحيين المتهودين:

أ-الدلائل العقائدية:

هناك الكثير من التقارير والمعلومات والدراسات تؤكد أوجه الشبه الإيديولوجي بين اليمين المسيحي المتصهين، والإيديولوجيا اليهودية، من جهة، وإيمان رواد اليمين الأميركي المتطرف بإيديولوجيا الانتظار من جهة أخرى.

-فالقس بات روبرتسون يبشر بأن: النظام العالمي الجديد (النظرية السياسية والعسكرية لليمين الأميركي المتطرف)، هو تمهيد للنظام العالمي الإلهي (النظرية الإيديولوجية لليمين المسيحي المتصهين، التي هي بدورها ذات أصول يهودية ثابتة).

-وإن كانت بعض الظواهر الدينية المسيحية اليمينية في الولايات المتحدة الأميركية قد سلكت طريقاً منفرداً، وعلى الرغم من العدد المحدود المنتمي إليها كـ«الجماعة الديفيدية»، سننظر إليها مثالاً يبرهن على عمق الظاهرة المسيحية اليمينية وتجذرها. ومن تلك الظواهر تأتي ما تسمى بـ«الجماعة الديفيدية». وهي تعتقد أن العالم قد ساده الشر، وأن قورش وجماعته ملزمون عقيدياً بالقيام بدور في «خلاص البشرية» من الشر السائد. ورسالة قورش العظمى هي: ان يفض الاختام السبعة التي وردت في سفر الرؤيا كمقدمة لـ«نهاية التاريخ»، وإنه سينتقل هو واتباعه الى «إسرائيل»، ليقودوا حرب النهاية في معركة (هرمجدون)، وسيصعدون الى السماء ويحكمون مع المسيح ألف عام[6].

-كما أن هناك جماعات أكثر اتساعاً كالانجيليين الذين يستدلون بما ورد في سفر دانيال من العهد القديم، وسفر الرؤيا من العهد الجديد على أن الله كتب على البشرية الدخول في حرب نووية، وهي حرب «هرمجدون». وقد اصبح ألوف القسس، الذين يتبعهم الملايين من الأمريكيين، يؤمنون بحتمية الحرب العالمية التي تدمر العالم فيظهر المسيح من بعدها.

-في (أغسطس 2006) عقد حزب (شهود يهوه)، ومركزه الرئيسي في نيويورك، مؤتمراً موسعاً في لندن. والنقطة الرئيسة في أجندة المؤتمر هي: التبشير بأن معركة هرمجدون قد اقترب وقتها، وستدور في فلسطين، وأن قيادة لوائها ستكون في يد بني «إسرائيل»، وأنها ستكون معركة عالمية حاسمة تميز بين أهل الخير وأهل الشر، فتبقي على الأوائل، وتهلك الآخرين هلاكاً أبدياً[7].

ب-الدلائل السياسية:

-ورد في دورية (القرن المسيحي) بتاريخ 17 / 2/ 1992: «لقد شهدت أمريكا مع انتخابات سنة 1992 ظهور التحالف بين اليمين المسيحي ويمين الحزب الجمهوري». وهذا الحزب يؤمن بعودة المسيح، ولكن بعد حرب عالمية ساحقة[8].

-الرئيس ريغان قال: «في سفر حزقيال: إن الرب سيأخذ أولاد «إسرائيل» من بين الوثنيين ويعودون مرة ثانية إلى الأرض الموعودة. لقد تحقق ذلك أخيراً بعد ألفي سنة، ولأول مرة يبدو كل شيء في مكانه، من انتظار هرمجدون والمجيء الثاني للمسيح».

-يقول مارتن أنديك: «توجد رابطة ذات طابع ديني بـ«إسرائيل» يشعر بها جورج بوش كرئيس. وقد جاء إلى منصبه عازماً على بناء قاعدته المسيحية».

-ويقول فوكاياما: «لقد جاءت ادارة بوش من منطلق عقائدي. والحقيقة أن عدداً كبيراً من غلاة الداعين إلى حرب العراق مثل وولفويتز، ودوغلاس فيث، وريتشارد بيرل كانوا من اليهود. ولذا كانت سياسة أمريكا تجاه العراق ترمي في التحليل النهائي الى جعل الشرق الأوسط منطقة آمنة ومروضة لصالح «إسرائيل»»[9].

-قال جون دين: «إن أجندة المحافظين الجدد تتطابق مع أجندة الأصوليين في اليمين المسيحي. فقيادة الحزب الجمهوري متشبعة بأيدلوجيا رسمية.. وبوش نفسه ذو شخصية يمينية متطرفة وسلطوية، وهو ومن حوله يعتقدون أنهم (رسل العناية الالهية)» . ولقد ردد بوش عدة مرات: «إن الرب دعاه ليرشح نفسه لرئاسة الولايات المتحدة في مهمة تدخل في نطاق الخطة الإلهية لتطهير العالم من رموز الشر. وقال أيضاً: «لقد أبلغني الرب بأن أهاجم القاعدة والعراق ففعلت»[10].

6-الأقطاب اليمينيون الجدد من أصحاب الشركات الكبرى

يترأَّس (ديك تشيني) نائب الرئيس بوش، مجموعة من اليمينيين المتطرفين، يُعرَفون بـ(الشتراوسيين)، وهدفهم «تحويل الولايات المتحدة من جمهورية ديمقراطية إلى نظام استبدادي لقلب نظام الولايات المتحدة الدستوري».

ديك تشيني بمثابة «زعيم محاكم التفتيش» في الإدارة، وإنه نتيجة لاستمرار سيطرته يبقى كامل جهاز المحافظين الجدد في مكانه داخل إدارة بوش. كل محاولات تنظيف البيت الأبيض تمت إعاقتها بتدخل تشيني بشكل شخصي أو بتدخل كبير موظفيه ورفيق المافيا الروسية (لويس ليبي)»[11].

7-الآباء الروحيون للمحافظين الجدد

أ-فلاديمير جابوتنسكي: مشهور بتطرفه ودمويته وصاحب نظرية الجدار الفولاذي التي طبقها تلميذه أرييل شارون. وكان قد أسَّس في مطلع الأربعينيات من القرن

العشرين حركة عسكرية فاشية دعيت بشبيبة جابوتنسكي (فضلا عن الأرغون) التي كانت تنشط ضد كل من العرب والبريطانيين في فلسطين المحتلة. وروعت وقتلت القرويين الفلسطينيين. وتتلمذ على يديه ليو شتراوس، الصهيوني المتطرف(12).

ب-**ليو شتراوس**: زعم أنه من الناجين من المحرقة النازية. وتوجه بعد ذلك إلى الولايات المتحدة حيث عمل أستاذاً جامعياً وأصبح من أقطاب الحركة الصهيونية في أمريكا. توفي في العام 1973، وكان له تأثيره العميق على الفكر السياسي الأمريكي، وقد وضع الأسس الفكرية لحركة المحافظين الجدد. وكان يخشى من أن يصبح الغرب عديم القدرة في مواجهة العقائد المتشددة، مثل الفاشية والشيوعية.

آمن بالديمقراطية الليبرالية، لكنه اعتبرها تفتقر للالتزام الأخلاقي، فدعا للعودة إلى القيم السياسية للفلاسفة القدامى، لكنه اعترف بأن هذه الرجعة ستكون صعبة بدون إله أو آلهة. ويرى أنه ليس بالضرورة من هو الذي يقول الحقيقة إنما ذلك الذي يؤكد ما يفيد الدفاع عن الديمقراطية الليبرالية!!.

ولد ليو شتراوس في العام 1899 لابوين يهوديين متدينين في مدينة كيرف هاين في المانيا وانتقل للعيش في الولايات المتحدة عام 1938 وظل فيها حتى وفاته عام 1973.

كان صهيونياً متعصباً وتتلمذ على يد مارتن هيدغر. وعمل كثيراً في البحوث اليهودية قبل أن يغادر ألمانيا إلى فرنسا ثم انجلترا، قبل أن يستقر به المقام في الولايات المتحدة. وقد أثَّر وأتباعه في ترسيخ فلسفة للحكم تقوم على ثلاثة أعمدة:

-**الأول ميكيافيلية نظام الحكم الرأسمالي:**

نظام الحكم عنده اعتمد على أن يكون للسكان إيمان بصورة عدو. ويصر على انه إذا لم يوجد أي تهديد خارجي، فإنه يجب صنعه. . . . ومن وجهة نظره: عليك أن تحارب طول الوقت للبقاء. وإن السلام يؤدي إلى الانحطاط . وهذا ما يقود إلى الاستنتاج أن شتراوس يؤمن بالحرب الدائمة وليس السلام الدائم.

آمن بإطلاق الأكاذيب النبيلة إذا كانت تصب في مصلحة الوطنية وبفكرة ارسطو بأن النبلاء الارستقراط هم من الفضيلة بحيث تمنعهم من استخدام هذه الاكاذيب لغير الخير

وللحفاظ على النظام في البلد والعالم. وتقول هذه القناعة ان الأكاذيب بدلاً من أن تكون ضرورة يؤسف لها، إنما هي أدوات فضيلة ونبيلة من أدوات السياسة الحكيمة.

-الثاني تبرير استئثار طبقة الكبار بكل الامتيازات:

قدم المنطق الذي تقوم عليه إرادة القوة، تلك الوسيلة الوحيدة المتبقية أمام النبلاء لإحقاق الفضيلة. وكتب شتراوس قائلاً: «التعليم الليبرالي هو محاولة ضرورية لارساء ارستقراطية داخل مجتمع الحشود الديمقراطية». وبها أكد كراهيته لما اسماه رعاعية المجتمع الديمقراطي. ويستكمل نظريه قائلاً: «يجب ألا نتوقع أن يصبح التعليم الليبرالي أبداً تعليماً عاماً. فسيبقى دوماً واجباً وميزة للقلة».

وعلى خطاه، شبَّه غروفر نوركويست، شتراوسي آخر، ضريبة التركات بالهولوكست. ودعا روبرت مينارد هو تشنز إلى أن «توفير أفضل تعليم لأفضل الناس هي أفضل طريقة لتعليم الناس جميعاً».

وشدد ارفين كريستول، والد وليام، على ريغان ورامسفيلد وأعوانهما بضرورة وقف برامج الإعانات الاجتماعية للفقراء والأطفال والعجائز.

-الثالث الإيمان بنهاية التاريخ على قواعد الإيديولوجيا اليهودية:

رأى شتراوس أن القضية الانسانية تتمثل في القضية اليهودية. واعتقد انها لم تنته ما لم يحصل اليهود على دولة لهم، وبحصولهم عليها سيذوبون ايضاً في مجتمع دولي.

وعلى خطاه لم تبذل إدارة بوش أي جهد ذي مصداقية لحل الصراع الاسرائيلي ـ العربي، فهذه الإدارة تحتضن إسرائيل من ناحية المبدأ، لأن بوش قارئ للنصوص الدينية المسيحية ويعتقد بأن المسيح لن يعود إلى هذه الأرض حتى يجتمع اليهود في الأرض المقدسة ويختاروا بين الهلاك أو التحول للمسيحية(13).

يدافع عنه فوكوياما بقوله: «هناك الكثير من الهراء الذي يكتب عن شتراوس، كل كتب شتراوس تأخذ شكل شروح لأعمال الفلاسفة الآخرين، وليس فيها أي شي على علاقة بالقضايا السياسية، لا شيء يتعلق بالقيم والمؤسسات الأمريكية، غير أن الكثير ينسب إليه بهذا الأسلوب التآمري» (14).

8-**تلامذة الآباء الروحيين واتجاهاتهم وأدوارهم:**

- **والد دوغلاس فايث:** كان اليد اليمنى في قيادة شبيبة جابوتنسكي.

وعن شتراوس وفايث ورث وولفويتز ودوغلاس فايث، طرائقهما بالتفكير والعمل.

-**دوغلاس فايث:** كان مقرباً من الليكود «الاسرائيلي»، وشارك في العام 1996 في إعداد رسالة إلى نتنياهو تحت عنوان «استراتيجية جديدة لتأمين المملكة»، تؤكد على ضرورة اعتماد استراتيجية تكون فيها سورية «العدو الرئيسي»، مع الإشارة إلى ان الإطاحة بها تمر عبر الإطاحة بنظام صدام حسين[15]. وكان مجرد اشتراكه في كتابة هذا التقرير كافياً لاعتماده كأحد قادة الكابال[*] في واشنطن. أما بقية كتاباته الأخرى، فتعتبر الصراع بين «إسرائيل» والدول العربية صراعا بين قوى النور والظلام، بين الخير والشر!

كان يشترك في امتلاك شركة خاصة (فايث وزيل) تصف نفسها بأنها (الصناعات العسكرية الأمريكية). وهكذا تمتعت وزارة الدفاع الأميركية بمساعدين لدونالد رامسفيلد، وزير الدفاع، يتحدران مباشرة من صلب التراث الفكري والسياسي لجابوتنسكي، فيساعدانه على اتخاذ جميع القرارات بما يخص العراق والمنطقة[16].

كان يمثل وزارة الدفاع لدى الوكالات الفدرالية في ما يتعلق بصياغة السياسات الخاصة بالأمن القومي الأميركي. وقد تمكن خلال عمله في وزارة الدفاع من وضع سياسة «الحرب الوقائية» التي كان من أهم نتائجها غزو أفغانستان والعراق وشن حملة واسعة في الولايات المتحدة وخارجها على ما يسمى «الإرهاب»[17].

-**بول وولفويتز**[*]: كان تلميذاً لليو شتراوس، وسرعان ما برز بفضل الدعم الصهيوني الكبير، وبفضل كتاباته السياسية اليمينية المتشددة وتنظيره الأيديولوجي الحاد النبرة. وأصبح مساعداً لوزير الدفاع، ولكنه مساعد وزير يتمتع بنفوذ لم يحلم به أي مساعد وزير في تاريخ الإدارات الأمريكية، فهو الكاهن الأكبر في ذلك الكابال.

تتركز نظرية وولفويتز على ضرورة تحول الولايات المتحدة إلى دولة إمبراطورية، والتركيز على دور «إسرائيل» في هذه الاستراتيجية، باعتبارها موقعاً متقدماً في المنطقة العربية. وتنفي هذه النظرية وجود هيمنة صهيونية على صنع القرار السياسي الأمريكي، وتصور أن «إسرائيل» ليست إلا أداة أمريكية تعمل لصالح المخطط الكبير. ومن

الواضح أيضاً أنها تناسب اللوبي «الإسرائيلي» في أمريكا فهي تخفف عنه حرج اتهامه بأنه يرتهن السياسة الخارجية الأمريكية لخدمة المصالح «الإسرائيلية» العليا. فحسب نظرية وولفويتز فإن «إسرائيل» ليست إلا مخلباً في يد أمريكا وليس العكس[18].

كان الأب الروحي للمحافظين الجدد في السبعينيات الذي كان وراء التحالف بين اللوبي الأمريكي الموالي لـ«إسرائيل»، وبين المجمع الصناعي العسكري الأمريكي[19]. هذا التحالف قد يكون كافياً لفهم كل سلوكات وولفويتز في العراق. فالغزو العسكري حقق أمنية للمجمع الصناعي العسكري، ووفر له عقوداً بمئات مليارات الدولارات. كما أن غزو العراق شطب أهم تهديد لدولة «إسرائيل»، فحقق لها أهم انتصار استراتيجي بعد اتفاقيات كامب ديفيد التي أخرجت مصر من معادلة الصراع في الشرق الاوسط[20].

حدد وولفوويتز أهداف المحافظين الجدد بثلاث:

-أن يقبل أي نظام حليف للولايات المتحدة الأميركية، وجود «إسرائيل» .

-ألاَّ يستخدم الإمدادات النفطية بطريقة تضر بمصالح الولايات المتحدة الأميركية.

-ألاَّ تشكل الأنظمة الديموقراطية تهديداً لمصالح الولايات المتحدة الأميركية[21].

متخصص في مبدأ اختراع التهديدات الوهمية لتبرير الحروب الاستباقية. وقد تميز عن باقي أقرانه من خلال تضخيم الخطر وجعله واقعاً قادراً على تهديد وجود أميركا.

كان وولفوويتز طيلة 30 عاماً أو ما يزيد لاعباً أساسياً في رسم السياسة الأميركية، عمل خلالها مع ستة رؤساء. ومعروف عنه أنه قام في العام 1992 بوضع ما سمي بالخطة التوجيهية لسياسة الدفاع، التي نادت بالحضور العسكري الأميركي الدائم في العالم لردع كل «المنافسين الطامحين لدور إقليمي»، مثل اليابان ...والاتحاد الأوروبي[22].

أدار خطابه عن نهاية الديكتاتورية وإدانة الشر، وعن الصراع الثنائي بين الديكتاتورية ـ الديمقراطية، وحول الأنظمة شبه فوق الطبيعية التي تُمنح للديكتاتوريين الذين يستطيعون خداع الديمقراطيات الليبرالية. فتناولت نظرياته جملة من البراهين تم تهيئتها خلال السنوات الأخيرة للحرب الباردة، وأعاد صياغتها فيما يخص عراق صدام حسين. ففي العام 1992، حمَّل الولايات الأمريكية واجب المحافظة على «العمق الاستراتيجي»، الذي يعني بقاءها قوة عالمية مطلقة، خاصة في الشرق الأوسط، والعراق بشكل أخص.

لذلك دعا إلى بقاء القوات الأمريكية، بعد حرب الخليج، في العراق لأجل الإطاحة بنظام الرئيس صدام حسين السياسي[23].

تشير الوثائق التي نشرتها المخابرات الأميركية الى عداء قديم بين وولفويتز والنظام السياسي لحزب البعث. وكتب في سنة1979 ، وفي سنة 1992، وفي سنة 1999، تقارير كان فيها موقفه واحداً من العراق، وجاء بعبارات واحدة لم تتغير: «العراق أخطر دولة عربية على المصالح الأميركية». بحيث كان يعتقد أن تغيير القيادة العراقية سيسهل في واقع الأمر عملية إحلال السلام في الشرق الأوسط[24].

-كان مسؤولاً عن قرار حل الجيش العراقي، وعمليات التعذيب. والمسؤول الأول عن تعثر مشاريع إعادة بناء العراق بعد الإعلان عن انتهاء الحرب في صيف 2003[25].

- يُعتَبَر أبرز منظّر، لفكرة الإصلاح الليبرالي في الشرق الأوسط، بدءاً بالعراق[26].

- ودوره في بلورة مفهوم الحرب الصليبية للخير ضد الشر[27].

-**جون بولتون**: لا يعترف بمنظمة الأمم المتحدة، ويسخر من وجودها. قام بدور مؤثر خلال فترة عمله في صياغة القرارات المناهضة لسورية وإيران وكوريا الشمالية وفلسطين، والداعمة لـ«إسرائيل».

-**ريتشارد بيرل**: يهودي ذو مواقف شديدة الحماس لـ«إسرائيل»، وعلى صلة برئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق بنيامين نتنياهو. أشرف على تخطيط حملته الانتخابية ضد رئيس الوزراء السابق إيهود باراك في العام 1998. ويُسمى «أمير الظلمات» و«المرشد الروحي» لصقور الحرب ويُنظر إليه على انه «المنظر الأيديولوجي» ضد العراق خدمة لتحالف مصالح ثلاثي الأبعاد: شركات السلاح، شركات النفط، «إسرائيل» [28].

-**زلماي خليل زاده**[*]: كان ممثل الإدارة الأمريكية للتنسيق مع عملاء أميركا، ممن سموا أنفسهم بالمعارضة العراقية عشية العدوان على العراق واحتلاله. وكان المشارك الرئيسي لبوش بوضع خطط وإستراتيجية الحرب على العراق واحتلاله. ولكونه عضواً مؤسساً لمشروع القرن الأمريكي الجديد، فقد اتَّخذ موقفاً شديد العداء تجاه العراق[*].

كما كان له دور رئيسي في التخطيط للحرب على العراق، لكونه أحد أركان الفاشية اليمينية المتطرفة، ولدوره في الإعداد لحرب الخليج عام 1991 وبعدها[*].

عمل مساعداً بـوزارة الـدفاع في إدارة بـوش الأولى إبـان حربهـا عـلى العـراق عـام 1991م. وبعد الانتخابات الرئاسية عام 2000م اختاره (ديك تـشيني) نائـب الـرئيس ليرأس اللجنة الانتقالية لشؤون الدفاع. وشغل منصب المساعد الخاص للـرئيس بـوش، وكبير مستشاري الأمن القومي المسؤول عن الخليج العربي وجنوب شرق آسيا(29).

9-تيارات المحافظين الجدد أربعة:

إن تيار المحافظين الجدد هو أحد أربعة مدارس وتيارات اشترك في طرح بدائل ورؤى فيما يتعلق بالسياسة الخارجية الاميركية.

-أما **الثاني** فهو تيار «الواقعيين»، وهو منهج كيسنجر الذي يولي مسألة القـوة اعتبـاراً مع التقليل من أهمية الظروف الداخلية لدول العالم ومسائل حقوق الانسان فيها.

-**التيار الثالث**، وهو تيـار «الليبراليـين الـدوليين» الـذين يهمـشون اسـتخدام القـوة العسكرية ويدفعون باتجاه تنـشيط وتعزيـز المؤسـسات الدوليـة، والعمـل الـدولي الجماعي مع مراعاة المصالح الأميركية.

-**التيار الرابع**، هو تيـار «الجاكـسونيين الـوطنيين»، ويُنـسب إلى الـرئيس الاميركـي الاسبق أندرو جاكسون (1829 - 1837)، ويميل أعضاؤه إلى التضييق من قضايا الأمن وارتباطاتها الدولية، مع التقليل من أهمية العمل الدولي وتفاعلاتـه، والـدفع باتجاه نوع من العزلة والمحلية.

ويرى فوكوياما أن وصفه بـ«الواقعية الويلسونية»، تأتي كحل وسط. ومؤكداً ضرورة الاستفادة من نقاط القوة في كل الرؤى والمدارس الموجودة، يشير إلى أن الاعـتماد الكـلي على القوة العسكرية، كما يدعي المحافظون الجدد، أمر خاطئ، وفي الوقت نفسه يؤكد على خط المدرسة الليبرالية الداعية الى تهميش الخيارات العسكرية وثانويتها(30).

10-المحافظون الجدد تيار إيديولوجي فضفاض:

صرح توماس فريدمان، صحفي من أتباع الديانة اليهودية، لا يكن الكثير من المحبـة للعرب، أنه يعتقد أن هناك حوالي خمسة وعشرين شخصاً في واشنطن لو أنهم كـانوا قـد نفوا إلى جزيرة نائية لما كانت حرب العراق قد وقعت. وإن هؤلاء الأشخاص إنـما كـانوا

يعدون لهذه الحرب قبل فترة طويلة من أحداث 11 أيلول، وعندما وقعت تلك الواقعة فإنهم أدركوا أن فرصتهم الذهبية قد سنحت فاغتنموا الفرصة بلهفة[31].

أخطر ما في الموضوع هو أن الكثير من المحافظين الجدد هم من اليهود بل من المتعصبين للحركة الصهيونية، وهم يشكلون طرفا معادلة جزؤها الأول يسيطر على القرار السياسي داخل إدارة بوش، وجزؤها الثاني يسيطر على قطاعات المجتمع المختلفة[32].

بحسب العديد من الباحثين الاميركيين، لا يشكّل المحافظون الجدد حزباً «سياسياً» بقدر ما هم تيار أيديولوجي فضفاض يعتمد ميراثاً فكرياً متعدداً وثقافةً سياسيةً متناثرة، ترتكز على بضع مبادئ أساسية عامة يوجّهون السياسة الخارجية من خلالها، وأهمها:

أ-**نظام الحكم الداخلي هو محور السياسة**: يقيم المحافظون الجدد أهمية خاصة لشكل الحكم الداخلي ونظامه والقيم المصاحبة له. وعليه، فإن السياسة الخارجية للنظم الديموقراطية ومنها الولايات المتحدة الأميركية يجب أن تعكس قيم المجتمعات الليبرالية، وعلى الأميركيين نشر هذه القيم في العالم.

ب-**تقع على الولايات المتحدة مسؤولية حماية أمن المجتمع الدولي وسلامه**، بالتالي لا مانع من استخدام القوة الأميركية للوصول إلى أهداف أخلاقية، ومنها العمل على تصدير قيم التقدم العلمي والانفتاح السياسي، ومحاربة الديكتاتوريات في كل دول العالم.

ج-**لا يجيزون تدخل الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية** لأنها تفتّت العلاقات الاجتماعية وتدمر الكيان الاجتماعي والاقتصادي برمته. من هنا يبرز المحافظون الجدد كدعاةٍ لليبرالية المتوحشة وأدواتها الاقتصادية المهيمنة.

د-**عدم الثقة بفاعلية المؤسسات الدولية والقانون الدولي**، وقد برز هذا التوجه جلياً من خلال الدعوات الى إلغاء الامم المتحدة، وإن تعذر ذلك، فتهميشها.

حدثان تاريخيان شكّلا مفصلاً مهماً لتيار المحافظين الجدد في حقبة التسعينيات، هما:

أ-**سقوط الشيوعية**: كان لانتهاء الحرب الباردة الأثر الكبير في تعزيز تيار المحافظين الجدد وإحياء الثقة بأفكاره. بحيث إن سقوط الشيوعية خلق لديهم وهم تفوق الفكر الليبرالي، وعزّز لديهم الاعتقاد بأن الحكومات المستبدة قابلة للسقوط بسهولة. وترتب

على هذا الاعتقاد إمكانية استخدام القوة لإسقاط أنظمة الحكم المناوئة لقيم الديموقراطية الأميركية.

ب-**الثورة التكنولوجية** وما رافقها من ظهور الأسلحة الذكية وتفوق أسلحة التحكم عن بُعد والتصويب الدقيق، كان لها الأثر الكبير في إزالة الخوف من التورط في حروب إقليمية تعرّض الجيش الأميركي لخسائر في الأرواح.

من أجل تطبيق تلك المبادئ الأساسية، راح اليمينيون الجدد يُعدّون لإيصال رئيس يُترجم أفكارهم، وهنا أتى دور الرئيس جورج بوش الابن. وفي عهده ظهر في قاموس السياسة الخارجية واستراتيجيا الأمن القومي مصطلحات جديدة أبرزها: «الهيمنة الأميركية الحميدة»، «تغيير أنظمة الحكم بالقوة»، «شرعية استخدام القوة العسكرية في حرب استباقية»، و«حرب وقائية»... وحق التدخل العسكري لإطاحة أي حكم ترى أنه يهدر قيم الديموقراطية وحقوق الإنسان ويهدد الاستقرار العالمي[33].

12-المحافظون الجدد توافقوا حول الاستراتيجية وتباينوا حول الوسائل التكتيكية:

وإن تساوى المحافظون الجدد بنصرة المشروع الإمبراطوري الأميركي إلاَّ أنهم تمايزوا بتحديد الوسائل والطرق. فابتكروا وسيلة ما سموه «حرب الأفكار» من أجل السيطرة على العالم، لكنهم انقسموا إلى اتجاهات ثلاث:

أ-**الاتجاه الأول: حرب الأفكار الخاصة بالإرهاب الدولي**: ينظر لهذا المفهوم من زاوية أمنية وعسكرية، وعبر عنه وزير الدفاع الأمريكي رامسفيلد، واعتبر أنه من أجل الفوز بالحرب ضد الإرهاب، على أميركا أن تنتصر في حرب الأفكار. ففي مقابل كل «إرهابي» يُعتقل أو يُقتل أو يُردع، هناك آخرون يتدربون. لذلك لا بد من خوض حرب الأفكار لمنع الجيل الجديد من الإرهابيين من تنظيم صفوفه.

ب-**الاتجاه الثاني: مشاركة القوى المعتدلة في حرب الأفكار**: عبر عنه الأمريكي توماس فريدمان، الذي يقسم مراحل الصراع مع القوى الخارجة عن الإجماع الغربي إلى ثلاث:

- **الحرب العالمية الثانية كانت حرب النازيين**، الذين استخدموا ماكنة ألمانيا لفرض هيمنة العنصر الكامل، الجنس الآري وقد انتصر عليها التحالف.
- **الحرب الباردة كانت حرب الماركسيين**، الذين استخدموا ماكنة الاتحاد السوفيتي لفرض هيمنة الطبقة العاملة وقد تفكك.
- **وكان 11 سبتمبر حرب الأصوليين**، الذين استخدموا التفجيرات الانتحارية لفرض هيمنة الإسلام السياسي، وبدأت مع بداية القرن الحادي والعشرين.

وأما عن طبيعة المهمة في حرب الأفكار مع تلك الجماعات، فيرى فريدمان أنه ينبغي أن تكون في داخل المجتمعات الإسلامية نفسها، وبإشراك المعتدلين، لأن الإرهاب ينمو في مجتمعاتهم، وليس بوسع الغرب تغيير المجتمعات والثقافات الأخرى بقواه الذاتية.

ويرى بأن القوى المعتدلة هي الطبقة المتوسطة داخل المجتمعات العربية والإسلامية. ففريدمان ينطلق من أن أساس المشكلة هي في داخل المجتمعات العربية والإسلامية.

ج-الاتجاه الثالث: الانتصار في حرب الأفكار يبدأ من أمريكا نفسها: بإصلاح حضارتها وديمقراطيتها أولاً، وبالنضال من أجل الديموقراطية في العالم ثانياً. فالديموقراطية الأمريكية مريضة وبحاجة إلى علاج[34].

12-تيارات نخبوية أميركية تقف في مواجهة اليمين الأميركي المتطرف

بعد الحرب العالمية الثانية حتى العدوان على العراق واحتلاله، ظهر العديد من المفكرين من جنسيات مختلفة، توصلوا إلى تحليل طبيعة أمريكا ومجتمعها واقتصادها وقوتها العسكرية والطبيعة العدوانية لسياساتها الخارجية. فسجلوا نتيجة تنذر بفشل الإدارات الأمريكية للتحكم بشؤون العالم وتقرير مصير شعوبه[*].

ومن أهم الرواد الأميركيين، قبل أربعة عشر عاماً نشر المؤرخ الشهير بول كندي[*] كتاباً، وقف فيه على لازمة تاريخية صاحبت كل الإمبراطوريات الكبيرة التي عرفها التاريخ الحديث والمعاصر منذ بريطانيا الفكتورية وإمبراطورية نابليون بونابارت مروراً بهتلر وانتهاءً بالاتحاد السوفياتي. وخلاصتها أن توسيع الإنفاق على المجهود الحربي، يحيل

بالضرورة إلى اختلال واسع في ميزانيات الدول، مما يؤدي إلى صعوبات تفضي عاجلا إلى انهيار الإمبراطورية وزوالها. لينتهي إلى كتابة سلسلة من المقالات قبل العدوان على العراق بشهور، تنبأ فيها بظهور مقاومة عراقية قادرة على إلحاق الهزيمة بأمريكا بأسلحة بدائية بسيطة وبعمليات استشهادية لم تألفها من قبل.

أما مؤلف كتاب «تناقض القوة الأمريكية» جوزيف ناي، فقد حذر الحكومة الأمريكية من المصير الذي يشبه مصير الإمبراطورية الرومانية، التي فسدت من داخلها، وذلك للتناقضات الكبيرة الموجودة في سياسات القوة الأمريكية[35].

إن فرضية صدام الحضارات يعني أن الحضارة الأميركية تبحث عن عدو فلا تجده. لكن هذه الفرضية تعرضت للخنق الرسمي الأميركي (رفضها كلينتون ومعاونوه ونفوها في عدة مناسبات. ثم دعموا نفيهم لها بتحركات تنقضها لأنها تضع الولايات المتحدة خصوصاً في مواجهة مستحيلة. وتأتي هذه الاستحالة أولاً من استعداد هؤلاء الإعداد لتقديم أعداد هائلة من الضحايا البشرية وهو ما تعجز عنه الولايات المتحدة[36].

ريتشارد هاس رئيس مجلس العلاقات الخارجية الأميركية كتب مقالا في مجلة «فورن أفيرز»، أشار فيه إلى أن عهد الهيمنة الأميركية في الشرق الأوسط انتهى وبدأ عهد جديد في التاريخ المعاصر للمنطقة سيحدده فاعلون وقوة جديدة تتنافس على النفوذ والسيطرة، سيكون على واشنطن الاعتماد على الدبلوماسية أكثر من القوة العسكرية. وحدد عوامل نهاية الحقبة الأميركية في المنطقة بالأسباب التالية:

-قرار إدارة بوش الحرب على العراق وأسلوب إدارته.

-إخفاق عملية إحلال السلام في الشرق الأوسط.

- فشل الأنظمة العربية التقليدية في مواجهة شعبية المد الإسلامي الأصولي.

-دور العولمة في تسهيل مهمة المتشددين في حشد التأييد والدعم المالي ودور الفضائيات في جعل العالم العربي قرية إقليمية مسيَّسة[37].

هوامش الفصل

(1) ضمت الجماعة مزيجاً من التروتسكيين والستالينيين والاشتراكيين الاجتماعيين وغيرهم، مروراً بعقد الخمسينيات وتنظيرات ليو شتراوس وجماعة جامعة شيكاغو وتأثيرهم على جيل قادم من المحافظين الجدد انتهاء بالرموز الحالية للتيار ومفكريهم كروبرت كاغان ووليم كريستول وغيرهم.

* ومن أهمها اضطرار الجيش الأحمر لاجتياح المجر، وبروز الخلاف الصيني ـ السوفيتي، وانكشاف مآسي الستالينية، وإن الشيوعية قد خسرت معركة الأفكار مع الغرب.

* وفي شرحه لهذه الاستراتيجية يقول دوجلاس فايث (الرجل الثالث في البنتاجون في عهد حكم المحافظين الأميركيين الجدد): «هناك أطراف عديدون في العالم يسعون لمهاجمة أمريكا أو تحجيمها، ولسوف يجدون طريقة مبتكرة لفعل ذلك، تتحاشى المواجهة العسكرية التقليدية، ولذلك فنحن يجب أن نحتاط لكل احتمالات الهجوم، الدبلوماسي والقضائي والتقني والحروب غير التقليدية».

(2) بقلم: د. هشام الحديدي: «وولفويتز قادم.... الفقراء يرتعدون!!».

(3) وكالات: روما، 26 يوليو 2006 – حضر بول وولفويتز، رئيس البنك الدولي المؤتمر الدولي الذي جرى عقده في روما بشأن لبنان. وصرَّح بما يلي: أسفرت التطورات التي جرت في لبنان في السنة الماضية عن آمال كبيرة بعودة ولادة دولة مستقلة تحفل بآفاق السلام والتقدّم التي من شأنها تحقيق الفائدة ليس لشعب لبنان فحسب بل للمنطقة برمتها أيضا، بما في ذلك إسرائيل. وبما أن البنك الدولي عضو في المجموعة الأساسية، سوف يستمر في مساندة عملية إعادة إعمار وتنمية لبنان.

(4) أريك لوران: **عالم بوش السري**: دار الخيال: بيروت: 2003: ط 1: ص 27 – 40. (تعريب سوزان قازان).

(5) 17/ 3/ 2004: «لاروش: الحركة الفاشية السيناركية واستراتيجية التوتر».

(6) زين العابدين الركابي: (عقيدة تدمير العالم.. كمقدمة ضرورية لمجيء المسيح): جريدة الشرق الأوسط: السبت 5 اغسطس 2006 العدد 10112. (العقيدة الدينية المتطرفة تنتسب إلى شخص يدعى ديفيد قورش، يعمل اتباعه (ويجاهدون) في سبيل تهيئة المناخ والارضية والمسرح لـ (مجيء المسيح)، وإن عدد اتباعه سيبلغ 199 ألفاً (وفق رؤيا يوحنا). ولقد اصطدم قورش عام 1993 بـ(FBI) فحوصر في معسكره ثم أُحرق ومعه 73 من أتباعه. وكان من ردود فعل هذه الجماعة على المحرقة: أن فجر تيموثي ماكفي المبنى الاتحادي في أوكلاهوما عام 1995).

(7) زين العابدين الركابي: م. س.

(8) م. ن.

(9) في كتابه: أمريكا على مفترق طرق.

(10) زين العابدين الركابي: (عقيدة تدمير العالم.. كمقدمة ضرورية لمجيء المسيح): م. س: هذا ما نشره جون دين، المستشار السابق للرئيس الامريكي ريتشارد نكسون، في كتابه (محافظون بلا ضمير)، وهو أهم (وثيقة) تكشف (الخطر الايدلوجي) الذي تمثله إدارة جورج بوش الإبن.

(11) **http://larouchein2004.net/pages/other/2004/040103cos2.htm** :

«لاروش يطلق حملة جديدة ضد تشيني والمحافظين الجدد»: (وتقوم فلسفة (شتراوس) على القيام بحروب موجّهة ضد الحضارة الإنسانية لبناء حكومة عالمية تتّصف بالقسوة والإرهاب).

(12) د. عماد مصطفى: صحيفة تشرين السورية – حزيران 2003: « أتدرون ما هو الكابال؟».

(13) إيرل شوريس: (الإدارة الأميركية تستلهم من شتراوس الأساس الفكري لأسلحة الكذب الشامل...):جريدة البيان الإماراتية. (ترجمة: جلال الخليل).

(14) خالد حسن: 19-7-2004: « بين فوكوياما وولفويتز؟».

(15)محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).

* الكابال تعني تجمعاً غير معلن من الأشخاص يقومون بمؤامرات انقلابية أو اضطراب أو فتنة.

(16) د. عماد مصطفى: صحيفة تشرين السورية – حزيران 2003: « أتدرون ما هو الكابال؟».

(17)محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).

* ولد بول جاكوب (ياكوف) وولفويتز في 22 كانون الأول/ ديسمبر عام 1943 من أب يهودي بولوني ومن مواليد فارصوفيا، وهاجر والداه إلى نيويورك عندما كان في العاشرة من العمر.

أشرف على دراسته في الدكتوراه (ليو شتراوس) الذي لم يكمل هذا الإشراف لكنه أثر فيه تأثيراً واضحاً. تسلم منذ عام 1973 وحتى 1977 عدداً من المناصب في وكالة نزع الأسلحة، وفي 1974 حتى 1975 التحق بالحملة الضاغطة التي مارستها أميركا على كوريا الجنوبية للتخلي عن برنامج تطوير البلوتونيوم. ومنذ العام 1977 وحتى 1980 أصبح مديراً للتخطيط السياسي في وزارة الدفاع. وفي عهد جورج بوش الأب عين مساعداً لوزير الدفاع ديك تشيني، وهو منصب جعله مسؤولاً عن وضع الاستراتيجية والخطط السياسية التي تستأنس بها وزارة الدفاع. (المركز العربي للدراسات المستقبلية: شخصيات/ مذكرات وسير / مخابرات: لهيب عبد الخالق/ كاتبة وشاعرة من العراق / موقع المحرر: (وولفويتز أخطر منظري العنف الأميركيين).

كان مسؤولاً عن الشرق الأقصى في وزارة الخارجية، وتولى منصب مساعد وزير الدفاع دونالد رامسفيلد في أيام حرب العراق. كان بين يديه أضخم موازنة في تاريخ الإدارة الأميركية، يعمل فيها 3.1 ملايين عسكري، و700 ألف مدني.. ويمكنكم استقراء قيمة "المسروقات" من هذه الموازنة. ((مصطفى خازم: «اللص»: الانتقاد/ العدد1211 ـ 20 نيسان/ أبريل 2007).

(18) د. عماد مصطفى: صحيفة تشرين السورية – حزيران 2003: « أتدرون ما هو الكابال؟».

(19) مفكرة الإسلام: 11-12-2006م: (محتجون يصفون وولفويتز بـ«مجرم حرب»).
(20) سعد محيو: أخبار الخليج: 28/ 4/ 2007: «السر الكبير وراء وولفويتز الصغير».
(21) نقلاً عن نصر شمالي: «هل دخلت سايكس/ بيكو الثانية حيّز التنفيذ؟!»: ندوة في واشنطن (تشرين الأول/ أكتوبر 1995) تحت عنوان: «العلاقات الأميركية – العربية وتحدّي المشاركة»! وقد نظمّت الندوة «مؤسسة الديمقراطية والتغيير السياسي في الشرق الأوسط»! وكان أحد نجومها وولفوويتز.
(22) (محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).
(23) في العام 1997 اشترك في التوقيع على مقال مع زالماي خليل زاد، في «الكويكلي ستاندار»، المجلة الخاصة بالمحافظين الجدد، تحت عنوان: «أطيحوا به» و المقصود به الرئيس العراقي . في تلك الفترة، طور من رؤيته الشخصية لانقلاب ناجح، يمر بمساندة الجيش الجنوبي في البلاد، باعتبار أنه يفضل العمل مع المعارضين الشيعة. (19كانون الأول / ديسمبر/ 2004 فولتير – نت: (خبير التنظير للعنف بول وولفويتز :روح البنتاجون). بقلم **Paul Labarique** : ترجمته :ياسمينة صالح).
(24) (صحيفة الشعب 16/ 5/ 2002: وولفويتز :الإطاحة بصدام حسين تمثل أولوية أميركية).
(25) (مفكرة الإسلام: 11-12-2006م:محتجون يصفون وولفويتز بـ«مجرم حرب»).
(26) (هشام القروي: وولفويتز والعراق: الحوار المتمدن – العدد: 1164 - 2005/ 4/ 11).
(27) (29/ 03/ 2005 إدريس الكنبوري: (بول وولفويتز... ذئب في حراسة الدجاج).
(28) محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء). (جاء سقوطه بعد أسبوع من بدء غزو العراق وفق الأسباب المعلنة لتورطه في فضيحة فساد مالية مع شركة اتصالات).
* أفغاني الأصل قدم إلى كابل للدراسة، وكان عمره 16 عاماً. انضمَّ إلى (جمعية أصدقاء أمريكا). وكان نشاطه مميزا أثار إعجاب الأمريكيين به. وبعد تخرجه أرسل إلى الجامعة الامريكية في لبنان على نفقة الأميركيين الخاصة. وبعد تخرجه أُرسل إلى الولايات المتحدة الامريكية ليكمل دراسته في جامعة شيكاغو في ولاية (اليونيز)، معقل النظرية الشتراوسية الفاشية لليمين الأمريكي المتطرف. وهناك تعرف على مجموعة اليمين المتطرف، ومنهم ديك تشيني ورامسفيلد ووولفويتز حيث أصبح تلميذاً ومساعداً لبول وولفويتز وصديقاً حميماً لديك تشيني. وفي عام 1984 عمل في الخارجية الأمريكية أيام حكم ريغان حيث كان رئيسه المباشر بول وولفويتز أيضاً . وقد تمكن زلماي خليل زاد خلال الثمانينيات من أن يؤمن لنفسه منصباً دائماً في مجلس تخطيط السياسة بوزارة الخارجية. وخلال تلك الفترة ساعد في تسليح قوات المجاهدين الأفغان التي كانت تقاتل السوفيت. تزوج من عالمة الاجتماع (شاريل بينارد) اليهودية النمساوية الأصل التي تؤمن بدولة صهيون. (أمير التميمي: من هو زلماي خليل زاده).

* في العام 1998، بعث أعضاء المشروع رسالة إلى كلينتون جاء فيها، إن سياسة احتواء النظام العراقي بدأت بالتآكل، بحيث لم يعد بإمكاننا الاعتماد على شركائنا في حرب الخليج للاستمرار بالتزام الحظر المفروض على العراق. وإن هذا يشكل خطراً كبيراً على أصدقائنا كـ«إسرائيل»، والدول العربية الصديقة، وجزء ضخم من احتياطي النفط العالمي. وطالبوا كلنتون بإزاحة النظام العراقي، واعتبروا ذلك هدفاً للسياسة الأمريكية الخارجية. وقد وقع تلك الرسالة خليل زاد مع عدد آخر ممن أصبحوا فيما بعد أعضاء مهمين في إدارة بوش اليمينية المتطرفة. ((أمير التميمي: من هو زلماي خليل زاده).

* بدأ عداء خليل زاد للعراق بشكل علني في الأشهر الأخيرة للحرب العراقية الإيرانية. حين كتب دراسة مهمة لإدارة بوش الأب طالبه فيها بـ(تقوية إيران) و(احتواء العراق) على اعتبار أن (ضعف إيران يمثل مشكلة لسياسات الولايات المتحدة في المنطقة). وفي مقال كتبه عام 1989 لصحيفة لوس أنجيليس تايمز بعنوان (مستقبل إيران كبيدق شطرنج أو كقوة للخليج) أشر فيه الأسباب الرئيسية التي على الولايات المتحدة الأخذ بها لشن حرب على العراق، التي من بينها (إن خروج العراق منتصراً على إيران سيجعله القوة التي لا تنازع في المنطقة. ولذا يجب عمل شيء ما لعدم حدوث ذلك). و أشار إلى أن إيران تعاني بعد الحرب مع العراق من قصور استراتيجي وأنها بحاجة إلى درجة من الحماية. وكان له ارتباط وثيق مع رؤساء الأحزاب العراقية في التسعينيات وحضر الكثير من اجتماعات المعارضة العراقية ممثلا الأمريكان. (أمير التميمي: من هو زلماي خليل زاده).

(29) (أمير التميمي: من هو زلماي خليل زاده). (يملك بعض الأسهم في شركة (هليربتون)، التي يملك 51 ٪ من أسهمها ويديرها (ديك تشيني). وتسيطر على العقود التي تبرم مع كل الشركات في العالم ومنها شركات الاتصالات بالعراق (الموبايل)، ولا يتم أي عقد يخص العراق مع أية دولة كانت إلا من خلال هذه الشركة).

(30) فرنسيس فوكوياما: (حرب العراق اوقفت نهاية التاريخ !طلاق بائن مع المحافظين الجدد): 2006/ 03/ 22موقع أخبار العالم.

(31) د. عماد مصطفى: صحيفة تشرين السورية – حزيران 2003: « أتدرون ما هو الكابال؟».

(32)2004-10-05/ مجلة العصر: «كيف يحكم المحافظون الجدد؟!».

(33) ليلى نقولا الرحباني: المحافظون الجدد: مَن هم؟ وإلى أين؟: الأخبار/ لبنان/ ١٣ / 10/ 2006.

(34) حرب الأفكار: زكي الميلاد: موقع النبأ/ تشرين الثاني 2006/ العدد 84. (عبر عنه الكتاب المشترك الصادر في نيويورك عام 2003م، بعنوان (النضال من أجل الديموقراطية.. كيف نربح حرب الأفكار في أمريكا والعالم؟) لمجموعة من الباحثين بإشراف الأمريكي جورج باكير).

* هكذا تحدث الألماني شبنغلر في كتابه تدهور الحضارة الغربية. ثـم ويـلي ولـسن الانكليـزي في كتابـه سقوط الحضارة ثم جيمس دوبنز، المحلل في مركز «رانـد كوربوريـشن»، للأبحـاث وشـون كـاي، الأستاذ الجامعي في أوهايو ونعوم جومسكي وبرجنسكي وغيرهم.
* في مؤلفه البارز: (صعود وأفول القوى العظمى)، اعتبر بحق تشخيصا دقيقا للعهد الـصناعي الـذي بدا مع الثورة الصناعية الإنجليزية في نهاية القرن السابع عشر إلى نهاية عصر ريغن وبوش وافتـضاح «أسطورة» حرب النجوم.
(35) عوني القلمجي: موقع المحرر: (هل بـدأت هزيمـة أمريكـا وهـل تحطـم مـشروعها الكـوني؟). (جوزيف ناي: مؤلف كتاب «تناقض القوة الأمريكية»، كان مساعداً لوزير دفاع بيل كلينتون).
(36) فوكوياما يقفز من نهاية التاريخ إلى نهاية الأنثروبولوجيا . (المركز العربي للدراسات المستقبلية).
(37) زهير الحارثي: (أفق نهاية الحقبـة الأميركيـة في المنطقـة؟): جريـدة الـشرق الأوسـط/ 16 ينـاير 2007 العدد 10276.

الفصل الثاني
احتلال العراق
الفصل الأخير لإكتمال المشروع الإمبراطوري الأميركي

بعد تجربة سنوات من احتلال العراق وتغيير نظامه السياسي، ومحاولة اجتثاث منهجه الفكري القومي، أصبح من الواضح أن أهداف الاحتلال الاستراتيجية تشهد نهايتها على أيدي المقاومة الوطنية العراقية.

ولم يكن اختيار المشروع الأميركي للعراق ردة فعل ولدت في زمانها ومكانها، وإنما لأكثر من هدف كان احتلاله خياراً استراتيجياً أميركياً. وهذا يظهر بوضوح من خلال بعض النماذج، ومن أهمها ما يعود إلى الخمسينيات، والسبعينيات من القرن العشرين:

1-كانت المراكز الثورية العربية هدفاً أميركياً للاجتثاث:

لما استقرَّ الإمساك الأميركي بتركة البريطانيين والفرنسيين، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وضعت الإدارة الأميركية، في عهد رئاسة أيزنهاور، استراتيجية حصار المراكز الثورية العربية وإسقاطها. كان المشروع قائماً على ذريعة ملء «فراغ القوة» الذي حصل بعد انهيار قطبي الحركة الاستعمارية، بريطانيا وفرنسا. حينذاك كانت الحركة القومية، في بدايات إطلالتها الأولى، وبها ولد الشرق الأوسط الذي تتحرك فيه حركة قومية عربية حاشدة. كانت استراتيجية أيزنهاور تعود إلى مقولة مضمونها أن السيطرة على الشرق الأوسط هي فعلاً معركة القرن. وتطبيقاً لهذه الاستراتيجية، أصبح المخطط الأميركي، منذ العام 1957، قائماً على قاعدة حصار مصر، والاستيلاء على الحكم في سوريا، التي كان مصدر قوتها، كما يراها المشروع الأميركي، هو جيشها الذي كانت أغلبية ضباطه متحمسة للتوجه القومي العربي، والجماعات المؤثرة فيه كانت على صلة بحزب البعث العربي الاشتراكي[1].

2-بعد إسقاط الحركة القومية في مصر، ابتدأ الإعداد لإسقاط حركة البعث في العراق:

لقد برز هذا الهدف واضحاً في كتابات بول وولفوويتز، التي ابتدأت في العام 1979، ولم تنته في العام 2003، التي كان يردد فيها مقولة واحدة: إسقاط نظام صدام حسين.

ولم يكن وضع العراق الاستراتيجي، جغرافياً واقتصادياً، هو سبب احتلاله فحسب، وإنما لأن نظامه الفكري والسياسي يقع في قلب أهداف استراتيجية «حرب الأفكار» أيضاً. تلك الحرب التي يشعلها المشروع الأميركي تحت ثنائية «معركة الخير ضد الشر». وإن وقوعه في مدار تلك الحرب فلأنه يقود النظام السياسي، الذي بناه في العراق، على أساس دليل فكري قومي إنساني يصوِّب اتجاهات أهدافه الوطنية العراقية السياسية والاقتصادية والسيادية ويحميها من الوقوع في أفخاخ القطرية، والطائفية، على أن تكون مقدماته محاربة الاستعمار والصهيونية. وأينما فتشت في هذا الدليل تجد فيه كل منابع «الشرور» التي تثير مخاوف اليمين الرأسمالي، المتطرف أم غيره، هذا ناهيك عن عدائه المطلق للوجود الصهيوني في فلسطين، ومن أهمها:

- **المسألة القومية وتعبيراتها السياسية في الوحدة والحرية والاشتراكية.** ففي الوحدة ما يتناقض مع هدف الاستعمار في تفكيك الكيانات القومية كشرط ضروري لاحتواء مجتمعات مفككة تعجز عن مواجهة القوة الاستعمارية والصهيونية. وفي مبدأ الحرية، بما فيها حماية سيادة الشعوب والدفاع عن أرضها الوطنية وعن حرية قرارها السياسي والاقتصادي، ما يتناقض مع مبادئ ديموقراطية «اقتصاد السوق»، التي تريد أن تكون كل الأبواب مفتوحة أمامها من دون أية عوائق. وفي المبدأ الاشتراكي ما يتناقض كلياً مع مبادئ الرأسمالية.
- اعتبار **الوحدة العربية** لا يمكن تحقيقها من دون اقتلاع الكيان الصهيوني.
- وجوده كنظام ثوري في وسط أنظمة رسمية عربي تحكم أميركا السيطرة عليه، يشكل تهديداً لأصدقائها وعملائها.

لم يكن متاحاً لأميركا، قبل سقوط الاتحاد السوفياتي، أن تقوم بحرب مباشرة ضد العراق. لأنه كان مشمولاً بخارطة محسوبة على القطب السوفياتي، وكانت قواعد «الحرب الباردة» تمنع قيام قطب منهما باحتلال مباشر لدولة أخرى. هذا السبب نجد له تفسيرات في امتناع أميركا، بوش الأب، عن استكمال العدوان الثلاثيني باحتلال العراق. هذا ناهيك عن الخوف من وقوع الجيش الأميركي في أفخاخ مقاومة شعبية عراقية.

لقد استعاضت إدارة جورج بوش الأب، عن الاحتلال المباشر بإسقاط النظام السياسي لحزب البعث بالواسطة، عبر وسيلتين:

-**الأولى**: تشجيع حالات التمرد في جنوب العراق وشماله، بواسطة قوى عميلة لأميركا و«إسرائيل» وإيران.

-**الثانية**: محاولة احتواء العراق عبر تشديد حصاره اقتصادياً وسياسياً.

ولما سنحت فرصة وصول اليمين الأميركي المتطرف إلى استلام السلطة في أميركا، في العام 2000، كانت روسيا، أكبر دول منظومة الاتحاد السوفياتي، منزوعة الأنياب، ولذلك لم ينتظر اليمينيون الجدد احتمال إعادة ترميم الوضع الروسي، بل كانوا في عجلة من أمرهم باستغلال لحظة الضعف العالمي لتنفيذ العدوان ضد العراق واحتلاله.

فاحتلال العراق، باختصار كان آخر حلقة من حلقات استيلاء أميركا على العالم. وباحتلاله حلم اليمينيون الجدد بأنهم سيكتبون آخر سطر في حكاية السيطرة على العالم، ليتفرغوا لكتابة مقدمة قصة بداية «القرن الأميركي الجديد».

لكن ما حصل على أرض «البيدر العراقي» كان بعيداً عن حسابات «الحقل الأميركي»، الأمر الذي يسمح لنا بالتمييز بين نهاية التاريخ، بمفهوم فوكوياما، وبين نهاية حلم أميركي تبدَّد على أرض العراق، وتحول إلى عاصفة رملية تاهت فيها جمال الإمبراطور الأميركي، وهو يفتش عن طريق للخروج الآمن بعد تأكُّده من أنه عرف كيف يدخل العراق لكنه كان يجهل كيف يخرج من متاهاته.

وبمثل تلك النتائج، يحق لنا بموضوعية أن ندرس آفاق المستقبل على ضوئها، بتقسيم أحداث التاريخ الحاضر على ضوء العنوانين التاليين:

-أهداف المشروع الأميركي قبل احتلال العراق.

-ووضعه على ضوء نتائج نضال المقاومة الوطنية العراقية.

ومنهما ننظر إلى التاريخ القادم، لنتساءل: وماذا بعد تهافت نهاية التاريخ الإمبراطوري الأميركي، كآخر إيديولوجيات إنهاء التاريخ؟

هل الحل يكمن باستنهاض أصوليات إمبراطورية كُتبت لها نهايات تاريخية سابقة؟

أم الحل فيما أثبتته المقاومة العراقية من أن العامل القومي، المبني على الدفاع عن السيادة الوطنية، هو الحصان القادم الذي يحمل مشروعاً يحمل الحل للبشرية في وضع حد لعبثية الحروب التي كانت تفجرها الأطماع الإمبراطورية في التاريخ؟

بالإضافة إلى كل ذلك، وهو الأمر الأكثر إلحاحاً بالنسبة لنا كقوميين عرب، نحسب أن الكشف عن كل ما تقدَّم بموضوعية وعلمية هو حاجة ملحة وضرورية لأن مصير أمتنا، حاضراً ومستقبلاً، يقع في قلب هذا المشروع الخطير. ويتحدد مصير أمتنا العربية على ضوء ما سترسو عليه سفن المشروع الرأسمالي الأميركي بشكل عام، وما سترسو عليه سفن مشروع اليمينيين الأميركيين الجدد بشكل خاص.

وقبل الدخول في ميدان التشخيص والتحليل والاستشراف، نجد شيئاً مهماً يدعونا، إلى الاطمئنان المستقبلي، والفخر المعاصر، هو أن أمتنا العربية حبلى بكل وسائل مواجهة المشروع الخبيث ومقاومته. أوَ لم يعترف كل قادة هذا المشروع، سياسيين وعسكريين ومخابراتيين وإعلاميين ومثقفين ومفكرين، أن المقاومة الوطنية العراقية، التي ألصقوا بها أوصافاً واتهامات تشحذ ضدها عدائية الغربيين، كانت العامل الأساسي والأول الذي أحبط هذا المشروع، وأوقف دباباته عن الحركة، ووضع المشروع بأكمله على حافة الهزيمة؟

وهل اللحظة التي نكتب فيها بحثنا هذا إلاَّ لحظة يستمهل فيها قادة المشروع اتخاذ قرار بالانسحاب من العراق، من أجل التفتيش عن وسيلة انسحاب رحيم؟ ومن أجل تخفيف خسائره في العالم والمنطقة كتداعيات لا بدَّ من أن تحصل نتيجة فشله العسكري في العراق؟ أوَ ليست لحظة الموت الرحيم للمشروع، هي هذه اللحظة؟

أولاً: مراحل خطة تنفيذ المشروع الإمبراطوري

كان التراكم في تكوين إيديولوجيا المحافظين الجدد، وفي دراسة الخطط السياسية والعسكرية، مترافقاً مع نجاحات هائلة حققتها الولايات المتحدة الأميركية على شتى الصعد الاقتصادية والعلمية والصناعية والعسكرية بالمقدار التي لا تضاهيه قوة في العالم. وهذا ما كان يزيد في منسوب الشعور النرجسي الأميركي.

وإذا أضفنا إلى كل ذلك خروج أكثر المنافسين، وهو الاتحاد السوفياتي، من ساحة الصراع، حينما ترك فراغاً دولياً في قيادة العالم، أسهمت كل هذه العوامل في دفع الإدارات إلى تصدير نفسها إلى خارج الولايات المتحدة الأميركية على شكل مشاريعها ومصالحها وقيمها. وبهذا انقسم تنفيذ التصدير المباشر إلى مرحلتين:

-الأولى: تبدأ من الهيمنة الداخلية وتمر في القارة الأميركية كلها

استندت إيديولوجيا الطبقة الرأسمالية الحاكمة في الولايات المتحدة الأميركية إلى ما سمّي نظرية «القدر الجليّ»: السيطرة على القارة بأكملها، تحت شعار «الدفاع عن الديموقراطية»، ووضعت سياستها هذه موضع التنفيذ بواسطة العصا الغليظة. وكان أفضل تعبير عن تلك المرحلة، هو ما أعلنه الرئيس الأمريكي (تافت) في العام 1912م، بقوله: «سنمتلك القارة بأكملها كما نحن نمتلكها الآن معنوياً بفضل تفوقنا العرقي».

-الثانية: تنتهي بالهيمنة على اقتصاد العالم، أو «أمركته».

وبعد أن صنعت النخبة الاقتصادية الأميركية إيديولوجيتها القائمة على قاعدة «البقاء للأقوى» داخل مجتمعها، راحت تصدرها إلى خارج الولايات المتحدة الأميركية على قاعدة «أمركة العالم». وقد ساعدها على ذلك بعض الظروف الناتجة عن الحرب العالمية الثانية. حينذاك تقدمت الولايات المتحدة إلى وسط المسرح العالمي بكل هذه الأفكار المسبقة معززة بأسلحة نووية واقتصاد، وبحلول الخمسينيات من القرن الماضي أعلن رئيس العالم بأن القرن العشرين هو القرن الأمريكي».

ثانياً: المقدمات السياسية – العسكرية للمشروع الإمبراطوري

1-تعيين أهداف الخطة الاستراتيجية، وعوامل نجاحها:

يستهدف تنفيذ المشروع الإمبراطوري الأميركي احتلال المثلثات الاستراتيجية في كل من أفريقيا وآسيا التي تضمن للمصالح الأمريكية الديمومة والاستمرار على المدى الطويل. وكانت السيطرة على الشرق الأوسط، وفي القلب منه الوطن العربي، تمثل الحلقة الأساسية لأسباب استراتيجية اقتصادية وجغرافية.

أما عوامل نجاح الأهداف، كما خططت لها الاستراتيجية الأميركية فيتوقَّف على وجود العوامل التالية:

أ-العوامل التي استطاعت الإدارات المتلاحقة توفيرها، وبها أصبحت الولايات المتحدة الأميركية الأقوى عسكرياً في العالم، وهذا ما أهَّلها لتكون الأقوى سياسياً واقتصادياً وثقافياً.

ب-عامل المقاربة بين شتى الاتجاهات الرأسمالية الأميركية، المتمثلة بحزبين كبيرين: الجمهوري والديموقراطي، خاصة وأنها تعبِّر عن مصالح الشركات الكبرى، على تنفيذ المشروع من دون أن يتوقف لمجرد تغيير أسماء الشخصيات أو الإدارات.

ومن أجل إعطاء زخم للتنفيذ، كانت الخطة تتضمن اختيار أهداف ضعيفة ومضمونة، مع ما توفره النجاحات في القضاء على تلك الأهداف من دفع معنوي للمؤسسات العسكرية الأميركية، كما للشعب الأميركي من جهة، وبما تزرعه من رعب وخوف في نفوس الأهداف الأقوى من جهة أخرى.

2-احتلال العراق بداية اكتمال المشروع الإمبراطوري الأميركي:

ولأن المشروع الأميركي الشامل، ينطلق من مركز دائرة جغرافية واقتصادية، وهذا المركز يقع في الشرق الأوسط، أعدَّ الآباء المخططون في الإدارة الأميركية السياسية والفكرية المخططة لليمينيين الجدد بدايات تحضيرها منذ عهد الرئيس بيل كلينتون.

ففي 26 كانون الثاني من العام 1998 تسلم الرئيس الاميركي السابق بيل كلينتون رسالة حملت عنوان «القرن الاميركي الجديد». طالبه الموقعون باستخدام العمل العسكري لإزالة نظام صدام حسين على اعتبار ان «الدبلوماسية فاشلة». وتعهدوا بأن يقدموا كامل مساندتهم لتحقيق ذلك[2].

وقد دعت الخطة إلى البدء في العراق، واعتبرته الهدف المناسب، للأسباب التالية:

-**قدرته على تجديد قوته العسكرية** في أوقات قصيرة، فهو يمثل تهديداً مستمراً للخطة الأمريكية. والمقصود بالتجدد العسكري هو قدرته على تحديث معداته العسكرية أو السعي لإنتاج أنواع جديدة من الأسلحة، أو أن تكون ذات علاقات عسكرية متميزة مع بعض القوى العسكرية في العالم، ويأتي في مقدمتها ما تبقى من المعسكر الاشتراكي الدولي.

-**امتلاكه ثروة نفطية تسمح له بتجديد تلك القوة.**

-**تشكيله نقطة العبور الكبرى في تنفيذ الخطط الأميركية**، لتميُّزه بإمكانات اقتصادية، وموقعه الجغرافي كنقطة ارتكاز لعدد آخر من العمليات العسكرية. بحيث تكون السيطرة على مركز الدائرة في بغداد النقطة الثابتة في الدائرة المحيطة به.

3-**التخطيط العسكري لاحتلال العراق ذو أهداف استراتيجية عسكرية دولية:**

تحسب الخطة الأميركية أن العراق حلقة ضعيفة للأسباب التالية:

-الوجود الأميركي في المنطقة يحيط من كل ناحية بالعراق.

-امتلاك أميركا محطات وتسهيلات مفتوحة في الخليج العربي والبحرين الأبيض المتوسط والأحمر.

-ولكونه يقع في مركز الدائرة المحيطة، التي تمثل الهدف التالي، سيوفر له القوة:

أ-في حصار إيران من ناحية أفغانستان بعد إسقاطها، وناحية العراق بعد احتلاله.

ب-وفي وضع سورية في واقع أصعب، فتصبح مفتوحة من الشرق، ومُحاصرة من الشمال ومن الجنوب، هذا إلى جانب تفعيل حالة العداء ضده في الأردن ولبنان.

4-مخطط احتلال العراق: الحلقة الأساسية من خطة السيطرة على العالم

بعد هزيمة مشروع الشركات الأميركية في فيتنام، صبر أصحاب «القرن الأميركي الجديد» كثيراً على إعداد الإدارة المناسبة والظرف المناسب. وكان على الإدارة الأمريكية في عهده أن تنفِّذ المشروع مرّة واحدة. في هذا السياق جاء احتلال أفغانستان. والسهولة التي سقطت فيها مقاومة طالبان شجَّعت إدارة بوش على المضيّ بالخيار العراقي.

ولما نجحت بأفغانستان تابعت حملتها من أجل احتلال العراق وهو الهدف الأساس والدسم. وكتمهيد لغزوه، ازدادت وسائل تصويره في وسائل الإعلام الأمريكية والغربية كقاعدة خلفية للإرهاب. فأصبح العراق في الخيال السياسي الأمريكي بلداً إرهابياً يحكمه نظام إرهابي يملك سلاحاً نووياً، وهو فوق ذلك كله متحالف مع القاعدة وبن لادن.

لقد وُضعت الخطة في العام 1996م: وعُلّمت في مدارس القوات المسلحة ونوقشت في التدريب والتمارين ودمجت في المبادئ النظرية وقطاع البحوث والتطوير والتجهيز. **وتمَّ تطويرها في العام 1997م**: على يد دونالد رامسفيلد (وزير الدفاع) وبول وولفويتز (نائب وزير الدفاع) وريتشارد بيرل (رئيس مجلس سياسات الدفاع السابق) وغيرهم ممن ينتسبون إلى تيار المحافظين الجدد. **وبدأ الإعداد لتنفيذها منذ العام 1998م**: بعد توجيه رسالة إلى الرئيس بيل كلينتون تدعوه مباشرة لتنفيذ استراتيجية إزاحة نظام صدام حسين عن السلطة (والتي أسفرت عن صدور قانون تحرير العراق كغطاء قانوني لتمويل فصائل من المعارضة العراقية).

وإن كانت عملية التفكير في تغيير النظام السياسي العراقي قد نوقشت أثناء ولاية كلينتون لكنها، بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وعلى يد عميد كلية جون هوبكنز للدراسات الدولية، انتقلت من المناقشة إلى مرحلة التخطيط. **فاتُّخذ القرار في العام 2001م**: أي بعد 6 أيام على الهجمات التي استهدفت مركز التجارة العالمي والبنتاغون.

وبعد خطابه الأول عن حالة الاتحاد في كانون الثاني/ يناير من العام 2002، مهَّد جورج بوش الإبن لمفهوم (الحروب الاستباقية) أمام دفعة من خريجي كلية عسكرية. وبه دقَّ نفير الحرب، وأعلن بدء المعركة.

وبذلك تحقق حلم المحافظين الجدد. وبدأت «المغامرة» في ليل 19 – 20/ 3/ 2003. وكانوا يحسبون أن الحرب على العراق ستكون بمثابة نزهة في الصحراء، يُستقبَل الاميركيون خلالها بالورود، وتُفتح أمام واشنطن أبواب المنطقة على مصراعيها.

5-احتلال العراق استئناف لنجاحات سابقة أنجزتها الإدارة الأميركية:

يعتقد فوكوياما أن هناك سببين رئيسيين وراء قرار بوش غزو العراق:

-**الأول** هو الطريقة التي انتهت بها الحرب الباردة، ونجاح سياسة ريغان المتشددة تجاه الاتحاد السوفييتي. ثم رأوا لاحقاً فشل الأوروبيين في حسم المعركة في البلقان، وهذا أقنعهم بأن أمريكا تستطيع ممارسة قوتها بشكل «أخلاقي» وانفرادي.

-**السبب الثاني** هو «إسرائيل»، فالمحافظون الجدد معجبون بمبدأ التشدد الاستراتيجي «الإسرائيلي» بتأكيده على الضرب الاستباقي بدلاً من انتظار الهجوم.

ويضيف فوكوياما: «نهاية الحرب الباردة والمنظور الإسرائيلي للعالم كان لهما أثر على السياسة الخارجية للمحافظين الجدد أكثر من أي فلسفات مجردة»(3).

دخلت الإدارة الأميركية حرب العراق، على أمل استغلال ما اعتبرته فرصة غير مسبوقة لإعادة صياغة النظام العالمي تحت ذريعة ملء حالة الفراغ في المنطقة بعد سقوط الاتحاد السوفياتي. غير أنه تبين لها منذ الأسبوع الأول لغزو العراق، التي قال منظروه بأنه سيشهد خاتمة سعيدة في غضون أيام، أنها لن تبلغ هدفها أبداً(4).

وعلى الرغم من انطلاقة المقاومة الوطنية العراقية، ونجاحها في منع الاحتلال من تحقيق أهدافه، لم تبدل إدارة المحافظين الجدد قناعتها بنجاح مخططها، وراحت تبني الآمال، وفقاً للمخطط الذي أعلنه جورج بوش بخمس خطوات(5):

-نقل السلطة إلى العراقيين.

-الأمن: يكمن في تمكين العراقيين من تولي زمام القيادة في مجال الدفاع عن أنفسهم.

-إعادة «إعمار» البنية الأساسية للعراق.

- حشد الدعم الدولي.

- الحكم الذاتي في العراق.

ولاحقاً، أخذت تتوضَّح وسائل الخداع الأميركية، إذ تبيَّن أن هدف تحرير العراق من «النظام الديكتاتوري»، الذي أعلنته إدارة المحافظين الجدد من جهة، وإحلال الديموقراطية من جهة أخرى، وتعاون النظام الوطني في العراق مع تنظيم «القاعدة» من جهة ثالثة، كان تمويهاً للسبب الرئيسي. وقد أكَّدت التقارير الأميركية اللاحقة، ومنها التي قام بالكشف عنها أميركيون، أن الأسباب المعلنة كانت تمثل وسيلة من وسائل الخداع لتغطي فيه الأسباب الحقيقية. وكان من أهم تلك التقارير ما كشف عنه، ريتشارد كلارك، في كتابه «في مواجهة كل الاعداء»[6].

ثالثاً: نتائج غزو العراق واحتلاله:
العامل الرئيسي في سقوط القرن الأميركي الجديد

1-السقوط العسكري للاحتلال أذهل الصقور المخططين:

بعد انطلاقة المقاومة الوطنية العراقية، وتوقف عجلة تحويل العراق إلى محمية أميركية، انشغلت الآلة السياسية الأميركية في مسألة الحرب على العراق، وتقييم انعكاساتها على أمراء القرن الأميركي الجديد. واتسع النقاش الفكري والأخلاقي في أميركا لمواجهة الوضع الصعب في العراق. وراح الصقور يفتشون عن أسباب ما حصل، والتفتيش عن حلول لها. وقد انعكس القلق الذي ساور تلك القيادات، وعجزها عن وضع حلول تعيد لأحلامهم بريقها، ردة فعل شعبية أميركية حادة ظهرت نتائجها بعد أن تخلّى الكثير من الناخبين الأميركيين عن الحزب الجمهوري أثناء انتخابات شهر نوفمبر 2006[*].

أصبح العراق، بفعل انطلاقة المقاومة الوطنية العراقية، وبفعل تأثيرها في إفشال مخطط الاحتلال، يشكل ملفاً شائكاً ومقلقاً، لإدارة المحافظين الجدد. ومن الدلائل على ذلك، ما أخذ يظهر في خطاباتهم، إذ تغيرت لغتهم من الحديث عن ديمقراطية العراق، إلى الحديث عن أولوية استقراره الأمني، ومكافحة الاحتقان الطائفي.

وبمثل هذه النتائج اعتُبر أن عهد الهيمنة الأميركية في الشرق الأوسط قد أخذ يضعف، وهو في طريقه إلى المزيد من الضعف. وراح البعض من الأميركيين يضعون بدائل للمخطط السابق، كأن تحل الوسائل الدبلوماسية مكان القوة العسكرية. وبهذا يصح القول بأن استراتيجية الهيمنة الأميركية على العالم انتهت بفشلها في العراق[7]. وعوامل النهاية، كما حددها أكثر المخططين من المحافظين الجدد، تعود إلى الأسباب التالية:

-قرار إدارة بوش الحرب على العراق وأسلوب إدارته.

-إخفاق عملية إحلال السلام في الشرق الأوسط.

-فشل الأنظمة العربية التقليدية في مواجهة المد الإسلامي الأصولي.

يتفق الديمقراطيون والجمهوريون على أن الحقبة الأميركية في الشرق الأوسط شارفت على الانتهاء، والسبب الرئيس هو فشلها في العراق، بالإضافة إلى هزائمها في أفغانستان والصومال، والتحديات في الملفين النوويين الكوري الشمالي والإيراني[8].

تفيد التقارير التي صدرت عن مركز «بيو» لاستطلاعات الرأي أنه مع استمرار الحرب الأمريكية في العراق من دون نتائج، ازدادت صورة الولايات المتحدة الأمريكية العالمية تدهوراً حتى في وسط مواطني بعض الدول الحليفة»(9).

نتيجة هذا الوضع بدأ القلق يساور النخب الأميركية، الذين توظفهم الجامعات ومراكز البحث، إذ أصبحت انطلاقة المقاومة الوطنية العراقية، منذ العام 2003، تشكل الهاجس بالنسبة للسياسة الخارجية الأميركية، وأكثر تلك الهواجس قلقاً كانت معرفة مصير مشروع المحافظين الجدد الأميركيين الذي وُضع على محك الواقع في العراق. ورافقت بعضهم، «أزمة الضمير» التي كانوا يعانون منها بـ«مقدار ما تقترب الزوبعة العراقية من البيت الأبيض».

وفي وقت مبكر، دفع هذا الأمر بصموئيل هنتنغتون، صاحب نظرية «صراع الحضارات» الشهيرة بين الحضارتين الغربية والإسلامية، إلى الوقوف موقفاً «معتدلا»، عبَّر عنه، في العام 2004، قائلاً: «كنت قد قلت قبل الحرب إنه إذا دخل الأميركيون العراق فسوف تكون هناك حربان:

-**الأولى** ضد صدام حسين ونظامه وجيشه وضباطه. يتم كسبها خلال شهر ونصف.

-و**الثانية** ستكون ضد العراقيين التي لن يكسبها الأميركيون أبداً»(10).

وبعد أن بدأت ملامح الفشل تتراكم. وبعد أن تم نشر وثيقتهم **(Clean Break)**، التي مهدت للحرب على العراق، يبدو أنهم رأوا أن انفراط عقدهم ظاهرياً، وتفرقهم واستقالتهم سوف يخدم قضيتهم أكثر من بقائهم في البنتاجون. فقد تفرق شمل (دوجلاس فيث) و(ولفويتز) و(بيرل)، واستقال الواحد تلو الآخر من المؤسسات الرسمية الأمريكية؛ ليظهروا في أماكن أخرى لصنع القرار، ولكن العالمي هذه المرة:

2-من نتائج السقوط العسكري سقوط الصقور المخططين:

أ-سقوط ريتشارد بيرل وحمايته من إخفاقه بتهمة فساد:

كان سقوطه بعد أسبوع من بدء الغزو وفق الأسباب المعلنة لتورطه في فضيحة فساد مالية مع شركة اتصالات، إلا أن الأسباب الحقيقية تتعلق بسياسة مرتبطة بالحرب. فقد

استخف بيرل بتقديرات الجنرالات العسكريين حول القوة اللازمة لتنفيذ الحرب، ووقف هو ورامسفيلد ووولفويتز ضد تقديرات العسكريين حيث أصرّوا على أن 60 ألف جندي أميركي فقط تكفي لتحقيق الانتصار، في غضون أيام.

ب-سقوط بول وولفويتز وحمايته في رئاسة البنك الدولي:

كان من قواعد متابعة تنفيذ المشروع الإمبراطوري، المتفق عليها بين أقطابهم، أن يدفع الأفراد ثمن فشل حلقة من حلقات التنفيذ. ولكن على أن تتم المحافظة على مصالحهم، وبالتالي حمايتهم. فكان سقوط بول وولفوويتز مدوياً، إلاَّ أن الإدارة السياسية نقلته من موقع القرار في السلطة السياسية إلى موقع في القرار الدولي. ولهذا وعلى الرغم من إدانة الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية (ACLU)، تم تعيين بول وولفويتز في رئاسة البنك الدولي، خاصة بعد ما تكشف من ملفات الـFBI التي تتهمه بأنه اخترع وسائل جديدة لتعذيب المعتقلين في جوانتانامو، وهي اتهامات كفيلة بإقصائه عن تلك الوظيفة إن لم تؤهله للمحاكمة الجنائية، أصرَّ جورج بوش على التعيين كنوع من المكافأة للمقربين، بغض النظر عن ممارساتهم الأخلاقية(11).

بالإضافة إلى حمايته، فرض المحافظون الجدد تعيين وولفويتز في رئاسة البنك الدولي، من أجل مهمات أخرى، وقد أشارت التقارير إلى أنه من أهم الأهداف كان السعي إلى تدمير منظمة أوبك، وإفقار الدول العربية النفطية. وقد كشفت التقارير أيضاً أن إدارة المحافظين الجدد قد دبرت خططاً لنفط العراق قبل هجمات 11 سبتمبر، باستخدامه لتدمير مجموعة «أوبك»، عبر خصخصة صناعة النفط العراقية، حيث كانوا يأملون في أن يفصلوا تلك الصناعة، عن منظمة «أوبك»، وضخ كميات ضخمة من النفط بعيدًا عن القيود التي تفرضها المنظمة على حصص النفط الخاصة بالدول المشاركة فيها(12).

ج-سقوط دوغلاس فيث وحمايته من إخفاقه بأسباب عائلية:

في كانون الثاني من العام 2005 أعلن وكيل وزارة الدفاع الأميركية للشؤون السياسية، دوغلاس فيث، نيته الاستقالة، معللاً ذلك بأسباب شخصية وعائلية. وجاء قراره بترك منصبه في وقت كانت لا تزال المباحث الفدرالية تحقق في تورط محلل معلومات يعمل في مكتبه للاشتباه في قيامه بالتجسس لصالح إسرائيل.

كما اتهمه تقرير أعدته وزارة الدفاع الأميركية، بتقديم معلومات «مغلوطة» استخدمت لدعم مبررات شن الحرب على العراق.

د-سقوط دونالد رامسفيلد وحمايته من الإقالة بالاستقالة:

في تشرين الثاني من العام 2006، بعد النتائج النهائية للانتخابات النصفية الاميركية، طالت الهزيمة وزير الدفاع دونالد رامسفيلد نتيجة مجموعة الأخطاء المتراكمة والسلبيات السياسية التي ساهمت بشكل مباشر في إغراق واشنطن في مستنقع العراق. حصل هذا على الرغم من أن كثيرين لم يتوقعوا رحيله: فهو الصقر القديم في الحزب الجمهوري، وأحد أهم ركائز إدارة جورج بوش[13].

هـ-سقوط جون بولتون وحمايته من الإقالة بالتنحي:

منيت إدارة بوش بنكسة دبلوماسية كبرى، مع إعلان تنحيه، فهو مندوبها لدى الأمم المتحدة. ويعادل خروجه سقوط رامسفيلد، وهو ما قد يكون بمثابة انتصار للأمم المتحدة الذي لا يعترف بها، ويسخر من وجودها.

حتى لو أجبر وولفوتيز وفيث وإبرامز وليبي ومجموعة الصهاينة الآخرين في البنتاغون، على الاستقالة، فإن ذلك لن يكون سوى نكسة مؤقتة للمحافظين الجدد (الصهاينة في الإدارة)، فالمنظمات السياسية الصهيونية تبقى متماسكة وتأثيرها على الكونغرس يظل كاسحاً، ولديهم تعهدات من مرشحي الرئاسة أن قضية «إسرائيل» هي قضية الولايات المتحدة، فقد حرص الصهاينة في إدارة بوش على فرض عقوبات ضد سورية، والدفع باتجاه ضرب المنشآت النووية الإيرانية. وإذا لم يكن هناك تهديد للولايات المتحدة، فإن مجموعة الصهاينة في السلطة قد تخلق مثل هذا التهديد[14].

و-سقوط الفريق العسكري وحمايتهم من الإقالة بتبديل المواقع:

توسعت عملية التغيير وطالت القطاع العسكري. فتمَّ تعيين الجنرال ديفيد بيتراوس مكان الجنرال جورج كايسي قائد قوات الاحتلال في العراق. كما عُيِّن وليام فالون، وهو أكبر قائد عسكري اميركي في المحيط الهادئ، خلفاً للجنرال جون إبي زيد على رأس

القيادة الوسطى، على اعتبار أن كايسي سيعين قائداً للجيش الأميركي. وقد استقال وليم فالون، قائد المنطقة الوسطى، أو أقيل، في أوائل العام 2008، نتيجة افتراقه عن إدارة جورج بوش، ومعارضته لاستخدام القوة العسكرية الأميركية في العالم.

ز-سقوط فريق المفكرين وتحميل الخطأ بالوسائل وزر الفشل:

-فرانسيس فوكوياما:

تلقى المحافظون الجدد ضربة قاسية بانسحاب فوكوياما، الإيديولوجي المفضل لدى الجمهوريين، إذ تراجع عن أفكاره ونظرياته السابقة في كتابه «أميركا على مفترق الطرق». فظهر في كتابه الجديد وكأنه يجري جردة حساب بعد فشل وهزيمة نظريته في العراق. ومع ظهور كتابه الأخير، بات المحافظون الجدد «تحت مرمى النيران الصديقة». وعلى الرغم من أنه بشر بنهاية مرحلة المحافظين الجدد بعد العام 2008، فقد أشار إلى أنهم سيتواجدون دوماً، وسيبقى لهم أنصار في الادارة ونفوذ فيها على نحو ما[15].

- زبغنيو بريجينسكي:

إن النموذج الأمريكي البراق قد فقد لمعانه. هذا ما توصَّل إليه بريجينسكي، مستشار الأمن القومي الأميركي السابق، في كتابه «فرصة ثانية: ثلاثة رؤساء وأزمة القوة العظمى الأمريكية». ومن أهم ما قاله: «منذ انتصار الولايات المتحدة في الحرب الباردة، صار الرئيس الأمريكي أهم لاعب على الساحة الدولية في أكثر قضايا العالم أهمية، ومع ذلك لم يكن هناك رؤية استراتيجية واحدة». فيما جورج بوش الابن، يتسم بالشجاعة ورباطة الجأش ولكنه يفتقد فهم ومعرفة تعقيدات السياسة الخارجية، فضلاً عن سيطرة الأفكار العقائدية على طريقة تفكيره.

وقد عبَّر بريجنسكي عن استيائه بوضوح، وعن افتراقه عن إدارة جورج بوش، قائلاً: لقد أضحى البيت الأبيض قلعة مظلمة مهووسة بالأمن والسيطرة، ومصابة برهاب الارتياب، وقاربت من حدود النزعات العنصرية التي تلقي بظلالها السوداء المخيفة على العالم من حولها. لذا لا عجب في أن تهوى صورة أمريكا حول العالم[16].

هوامش الفصل

(1) محمد حسنين هيكل: **سنوات الغليان**: مركز الأهرام: مصر: 1983: ط 1: ص 195، و ص 235-242.

(2) محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء). (كان من بينهم: دونالد رامسفيلد، إليوت أبرامز، جون بولتون، روبرت كاغان، وليام كريستول، ريتشارد بيرل، بول وولفوويتز، زلماي خليل زاد، ودوغلاس فيث، وفوكوياما).

(3) خالد حسن: 19-7-2004: « بين فوكوياما ووولفويتز؟».

(4)محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).

(5) «خارطة الطريق نحو عراق مستقل»: نشر هذا المقال بقلم، بول وولفويتز، نائب وزير الدفاع الأميركي، في صحيفة وول ستريت جورنال يوم 9 حزيران/ يونيو 2004.

(6) فهمي هويدي: 4/ 7/ 2004: «شهادة أمريكية تنهي أسطورة تحرير العراق»: عرض كتاب ريتشارد كلارك «في مواجهة كل الاعداء». (راجع تقرير عن محتويات الكتاب في الملاحق).

* «الفاينشال تايمز»: كان يوم الثلاثاء 7 تشرين الثاني 2006 (هزيمة الجمهوريين والإدارة في الكونغرس) يوماً رائعاً للديموقراطية الأميركية، التي قررت محاسبة قائد جمهوري لعقمه ولاحتقاره القانون وللطريقة التي قام بها ومساعدوه بتمريغ وجه أميركا في الشرق الأوسط وبالذات في العراق. (نقلاً عن محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).

(7) من محتوى مقال كتبه ريتشارد هاس، رئيس مجلس العلاقات الخارجية الأميركية، في مجلة «فورن أفيرز» في عدد نوفمبر ـ ديسمبر، 2006. نقلاً عن زهير الحارثي: (أفق نهاية الحقبة الأميركية في المنطقة؟): جريدة الشرق الأوسط/ 16 يناير 2007 العدد 10276. وأشار في مقاله إلى نهاية الحقبات الأربع في القرن العشرين، وصنَّفها على الشكل التالي: (الإمبراطورية العثمانية انتهت بالحرب العالمية الأولى، حقبة بريطانيا وفرنسا انتهت في الحرب الثانية وحرب السويس 1956. حقبة أميركا وروسيا وصراعهما انتهت في الحرب الباردة وحرب العراق 1991. ثم الحقبة الأميركية المنفردة التي تعتبر بأنها انتهت بحرب العراق الأخيرة 2003).

(8) زهير الحارثي: (أفق نهاية الحقبة الأميركية في المنطقة؟): جريدة الشرق الأوسط/ 16 يناير 2007 العدد 10276. (نقلاً عن مقال كتبه ريتشارد هاس رئيس مجلس العلاقات الخارجية الأميركية في مجلة «فورن أفيرز» في عدد نوفمبر ـ ديسمبر 2006).

(9) إميل أمين: «بريجينسكي ونهاية زمن الحلم الأمريكي».

(10) سيباستيان فومارولي: كتاب (**عاصفة تحت جمجمة**) أميركا في حالة حرب 2003-2006: الناشر: فالوا - باريس 2007.

(11) بقلم: د. هشام الحديدي: «وولفويتز قادم.... الفقراء يرتعدون!!». (الدول الصناعية السبع الكبرى تتحكم بـ60٪ من الأصوات لاتخاذ قرارات الصندوق والبنك الدوليين، في حين ينوب عن46 دولة إفريقية ممثلان فقط، وللولايات المتحدة وحدها حق الفيتو على القرارات الصادرة).

يُذكر أن رئاسة البنك الدولي تخضع لأعراف، وقوانين، مُتَّفَق عليها بين أوروبا وأميركا. و بحسب اتفاق بريتون وودز بعد الحرب العالمية الثانية، تتمتع واشنطن بحق تعيين أمريكي في هذا المنصب، وأوروبا تتمتع بحق تعيين أوروبي في منصب مدير منظمة صندوق النقد الدولي . وخلافاً للأهداف التي أُنشئ من أجلها، «القضاء على الفقر في العالم وتقليص الهوة بين الفقراء والأغنياء»، عمل البنك الدولي في الظلام بعيداً عن مبادئه المعلنة، ، وبدلاً من القضاء على الفقر فإنه ذهب لضبط إيقاعات الاقتصادات العالمية لكي تتناغم مع مصالح المصنعين الكبار.

(12) خطة ولفوويتز لتدمير منظمة أوبك'. عرض وترجمة : شيماء نعمان: - 03إبريل – 2000.

(13) محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء). (طالب رئيس لجنة القوات المسلحة في مجلس الشيوخ، كارل ليفين، نشر تقرير البنتاغون الذي اعتبر ان ما خلص إليه مكتب فيث عن وجود علاقة بين العراق وتنظيم القاعدة كان يتعارض مع رأي أجهزة الاستخبارات).

(14) «صهاينة البنتاغون يخدمون إسرائيل»: بقلم: جيمس بيتراس (بروفيسور سابق في علم الاجتماع بجامعة بينغهامتون في نيويورك وشارك في تأليف كتاب "كشف قناع العولمة").

(15) محمد علي حريصي: (أفول نجم عصابة الصحراء).

(16) إميل أمين: «بريجينسكي ونهاية زمن الحلم الأمريكي».

الفصل الثالث
تهافت الأصوليات الإمبراطورية

مدخل:

إن العامل الأساسي، والوحيد، الذي دفع المشروع الإمبراطوري الأميركي إلى الإفلاس، كان المقاومة الوطنية العراقية من دون أي التباس. هذا العامل لا يضعفه تجاهل الإدارة الأميركية، وحتى تجاهل ذوي القربى.

ويمكننا على هذا الأساس أن نتناول في التحليل والاستنتاج مرحلتين:

-المشروع الأميركي قبل احتلال العراق وانطلاقة المقاومة الوطنية العراقية.

-المشروع الأميركي بعد هزيمته في العراق على أيدي المقاومة الوطنية العراقية.

وهنا نتناول هذه المقاومة، ليست بأبعادها العسكرية فحسب، بل بمشروعها الفكري والسياسي، وطنياً وقومياً وإنسانياً أيضاً.

كما أننا نرى أن هذا التصنيف ليس مفتعلاً، بل هو تصنيف موضوعي برهنت عليه أحداث التاريخ العسكرية، وفيها أكثر من شاهد في التاريخ القديم والحديث، ومنها على سبيل المثال: معركة حطين الخط الفاصل الذي انتهت عنده الحملات الصليبية، ومعركة بيرل هاربور التي وضعت حداً للحرب العالمية الثانية، ومقاومة الشعب الفييتنامي التي وضعت حداً للمشروع الأميركي في الشرق الأقصى...

تدفعنا إلى هذا التصنيف قاعدة علمية ثابتة لا تفصل بين النتائج والأسباب.

إن القول بنهاية العصر الإمبراطوري الأميركي، كنتيجة، من دون تحديد أسباب انتهائه، لا يؤدي إلى خلاصات موضوعية. وبذلك نكون كمن يعتبر أن هزيمة أميركا في العراق كانت من دون سبب، أي أنها شنَّت عدواناً على العراق وأنهته من تلقاء ذاتها.

إن تجاهل أسباب الهزيمة الأميركية، لكونه مجافياً لقواعد العلم المنطقية، هو عمل غير علمي، وبالتالي هو عمل غير أخلاقي، خاصة إذا عرفنا أن المتجاهلين للأسباب يستندون

بتجاهلهم إلى عوامل فئوية وإيديولوجية معادية للمنطلقات الفكرية التي تقاتل المقاومة الوطنية العراقية من أجلها.

فإذا هُزمت أميركا في العراق من دون معرفة من هزمها لهو تجريد معيب، وهو افتراء على حقوق فاعل الحدث، كما هو افتراء على قواعد العلم ومسلماته.

إن تحديد الفاعل الذي كان سبباً للهزيمة ليست مسألة إيديولوجية، بل ترتقي إلى قمة الموضوعية، فالهزيمة كنتيجة لا تستقيم من دون ربطها بسبب واضح، بينما السبب هو معلوم، كما هي النتائج معلومة أيضاً.

لقد اتفق على تجهيل السبب أطراف كثيرة وعديدة، ومن المؤسف أن يتساوى فيه كل الاتجاهات الإمبراطورية المنخرطة تحت خيمة النادي الأممي: ماركسيون، وصهاينة، ورأسماليون، وحركات دينية سياسية، سنية وشيعية.

تلك الاتجاهات جميعها وصلت إلى السقوط، وهي سقطت بالفعل إلاَّ أنها تكابر في الدفاع والهجوم في سبيل إحياء أحلام تمَّ دفنها.

وفي معرض بحثنا هذا لا يمكن، بل لا يجوز، إغفال حقيقة التحالفات الشاذة، تلك التحالفات التي جمعت في صف العداء للمقاومة العربية، استناداً إلى عدائها للقومية العربية: فهي جمعت الإمبراطوري الرأسمالي مع الإمبراطوري الشيوعي. والإمبراطوري الشيوعي مع الإمبراطوري الديني. والإمبراطوري الصهيوني والمسيحي المتصهين إلى الإمبراطوري الإسلامي...

في ما مضى استخدم الأميركيون الورقة الإسلامية واستغلوها ضد موسكو وبكين وعبد الناصر، كما استخدموها ضد أوروبا في يوغسلافيا السابقة. ومن المفارقة أن واشنطن التي تواطأت مع الجماعات الإسلامية، في الشيشان وأفغانستان، لطرد الروس تبحث في هذه المرحلة عن تحالفات معهم لتصفيتها[1].

أولاً: مقدمات تمهيدية في تعريف المصطلحات

من خلال متابعة تكوين المفهوم الإمبراطوري، تاريخياً، لا نراه ينفصل عن أممية سياسية – اقتصادية بشكل أو بآخر، كما لا نراه بعيداً عن أهداف استعمارية كانت تخدم النخب الحاكمة في الدولة القوية سواءٌ أكانت بمفاهيمها القديمة، أم بمفاهيمها الحديثة.

من أجل إثبات هذه النتائج، نرى من المناسب أن نتتبَّع مفاهيم شتى مظاهر النزعات التوسعية، منذ بداية التاريخ الذي ميَّز المنطقة العربية، مروراً بالنزعات التوسعية التي رافقت التاريخ الأوروبي القديم، اليوناني والروماني، الذي كانت قبلته المنطقة العربية المعروفة، ولم تنته عند حدود الحملات الصليبية، بل لا تزال مستمرة بأشكال أخرى، ومن أهمها في العصر الراهن:

-الأشكال الغربية: مظاهر النزعة الرأسمالية الأميركية في بناء إمبراطورية بمضامين وأهداف اقتصادية، تستخدم النزعات الأممية الدينية، التي تمهِّد لظهور المسيح المخلص، بعد أن تخوض معركة «الخير ضد الشر».

-الأشكال الشرقية: بدءاً من الحملات العسكرية التي انطلقت من أواسط آسيا لتصل إلى المنطقة العربية، وأشهرها غزوات التتار. وقد توجتها أهداف توسيع الإمبراطورية الفارسية، سواءٌ ما كان منها معروفاً قبل مرحلة التاريخ الإسلامي، أم ما استمر منها في أهداف الإمبراطورية الصفوية كجزء متمم للتاريخ الإسلامي. ويظهر أن هذه النزعة استفاقت من جديد، منذ الربع الأخير من القرن العشرين، ووضعت مشروعاً إمبراطورياً غلَّفته برداءات دينية ومذهبية، بوصلتها الإيديولوجية نظرية «ولاية الفقيه»، التي تمهِّد، كما تزعم، لظهور إمام يوحِّد العالم وينشر فيه القسط والعدل.

1-في المفهوم الإمبراطوري

إن مفهوم الإمبراطورية، بشكل عام، هي دولة تظهر في تطورها بشكل كتلة رئيسية حاكمة تضم وتُخضع لسيطرتها عقب فتح مظفر، قبائل وشعوباً. أي معناها العام هي سيطرة شعب على شعوب أخرى[2].

2- في مفاهيم الأممية السياسية

إذا كان المفهوم الإمبراطوري يفصح عن نفسه مباشرة بأن البقاء للأقوى مادياً بشكل عام وعسكرياً بشكل خاص، فإن الأممية السياسية هي مفهوم إمبراطوري حديث لا يميز أهدافه عن مفهومه القديم بشيء إلاَّ أنه يتحصَّن وراء إيديولوجيات دينية أو فلسفية.

ومن داخل هذه الدائرة انقسمت الأممية السياسية إلى تيارين عريضين: تيار المفهوم الإمبراطوري الديني، والتيار الإمبراطوري المادي.

3-أخلاقيات الأصوليات الإمبراطورية وإيديولوجياتها

إذا حسبنا أن كل دعوة سياسية أو دينية عبرت مجتمعاتها لتغزو مجتمعات أخرى هي دعوات إمبراطورية، فنجد أنها تتشابه في مفاهيمها الإيديولوجية. ولأن تلك المضامين والأهداف ظلَّت ثابتة، فهذا التشابه هو ما يضفي عليها صفة الأصولية(3). ولهذا نحسب أن أصوليات التاريخ عبَّرت عن نفسها بثابتين:

-**الأول: ثابت الوعد**: وهي إيديولوجيا تعد رعاياها بمجتمع جديد خالٍ من الظلم والاستعباد، والوعد برغد العيش وهناءته. بعضها ألبسته ثوباً دينياً، تدعو أتباعها إلى أن خلاص نفوسهم في الآخرة يمر عبرها، كممر وحيد. وبعضها الآخر ألبسته ثوب التطور الصناعي الحديث، الذي تميَّز بوفرة في الانتاج السلعي ونوعيته، وهي من مقومات الحياة السعيدة للبشرية في الحياة الدنيا.

-**الثاني: ثابت الوعيد**: بامتلاك قوة المال والعسكر، وكل إمبراطورية أعدَّت لتنفيذ مشروعها ما استطاعت من قوة ترهب فيه أعداءها.

أما بوابة الوعد، وهي المفاهيم الإيديولوجية، فقد استخدمت فيه سلاح التعبئة السيكولوجية لمجتمعها، فصنعت منهم قوة تمتلك القدرة على اجتياز الحواجز بقوة العزم والشكيمة. وبهذا العامل دمجت قلوب رجالها برباط شديد. إلاَّ أن نوعية سلاح التعبئة النفسية التي استخدمته الدعوات الإمبراطورية كان تختلف وسائله ومفاهيمه من مجتمع إمبراطوري لآخر. ولكن الجامع المشترك بينها ما يُسمى بحشد «العقل الجماعي»، المرتبط

بـ«الجماعة المرجعية»[4]، الذي قلّما يتّخذ شكل صفاء الاختيار الفردي. فهو حشد انفعالي في غالب الأحيان ينفعل مع الآخرين ويستقوي بهم، ويطمئن إليهم.

ومن أجل ذلك، والبرهان عليه، سنرصد بتكثيف أهم مظاهر وجود الثابتين عند الأصوليات الدينية والسياسية:

أ-**الأصولية الدينية**: تتفق الأديان على تكفير الأديان الأخرى. ومن أهم الشواهد:

-**في اليهودية**: الاعتقاد بصفاء العرق اليهودي، والإيمان بأنهم «شعب الله المختار»، هو طريق خلاص الأنفس في الآخرة.

-**في المسيحية**: يُعتبر الثالوث المقدس «الآب والإبن والروح القدس»، هو طريق الخلاص في الآخرة. وعلى الرغم من أن المذهب الكاثوليكي (باباوية روما) قد نقلت الإيديولوجيا المسيحية نقلة نوعية، بعد أن اعترف «الإرشاد الرسولي» الصادر عن مؤتمراته الفكرية بتعددية طرق خلاص الأنفس في الآخرة، إلاّ أن العديد من المذاهب المسيحية لا تزال تأخذ بمبدأ تكفير الأديان الأخرى.

-**في الإسلام**: تُعتبر الشهادتان (أشهد ألاّ إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً رسول الله) كافيتان لخلاص النفس المسلمة.

ب-**الأصولية المذهبية**: وهي مذاهب داخل الدين الواحد، تدعو كل منها إلى تكفير المذاهب الأخرى. لكل مذهب له ثوابته المقدسة التي ترسم طريق خلاص الأنفس في الآخرة. وقد تتناقض مع الإيديولوجيات المذهبية للآخر وتصطدم معها. وعلى الرغم من أن للدين الواحد طرقاً عامة للخلاص، تتناقض مع الأديان الأخرى، فإن لكل مذهب داخل الدين الواحد طرقاً للخلاص تتناقض مع المذاهب الأخرى، السبب الذي جعل طرق الخلاص متعددة داخل الدين الواحد. إذ اّتفق المسلمون بكل مذاهبهم على أن قيادة الأمة الإسلامية يكون بتأسيس نظام للخلافة يحكم باسم الإسلام وشرائعه. ولكنهم اختلفوا حول هوية الخلافة، بين خلافة على الطريقة الشيعية، وخلافة على الطريقة السنية. ولم تتشكل داخل المذاهب مرجعية واحدة، بل دبَّ الخلاف داخل الفرق في المذهب الواحد. وكان من الواضح أن المشاريع الدينية والمذهبية تهدف إلى إنهاء التاريخ عند حدود مشاريعها.

ج-الأصولية الماركسية:

بعد أن وضع هيغل أسس الجدل في الفكر، أي الفكر الذي لا يقف عند حدود، ارتد على نفسه وتنبأ بنهاية التاريخ في القرن التاسع عشر بقيام الدولة القومية البروسية، وجاء بعده ماركس ليعلن أن الشيوعية هي نهاية التاريخ الحقيقي، وستتلاشى الرأسمالية[5]. ولهذا وقف اليسار الماركسي منذ نشأته ضد القومية والفكر القومي. إذ لم يكن كارل ماركس يعتقد بوجود أي فروق بين المجتمعات الإنسانية .. وأن الفروق الثقافية والحضارية الماثلة إنما هي مجرد بنى فوقية تتغير بتغير البني التحتية. ومن تلك البنى، كما تحسب الماركسية، اعتبار الظاهرة القومية بنية فوقية أفرزتها مرحلة البرجوازية الرأسمالية وإنها لا شك زائلة مع زوال الرأسمالية وانتقال المجتمعات إلى الاشتراكية[6].

كيف انتهت النزعة الماركسية الإمبراطورية؟

فكيف يرى غورباتشيوف إلى المسألة القومية، بعد مرور ما يقارب السبعين عاماً من التجربة السوفياتية في تطبيق الماركسية؟

كتمهيد للتجديد في الفكر الماركسي، ينتقد غورباتشيوف منهج المعرفة عند الشيوعيين الماركسيين قائلاً: «يجب القضاء على النزعة المحافظة في أنفسنا... إن الأكثرية تتمسك بمبادئ أساسية وإيديولوجية صحيحة، ولكن ثمة مسافة كبيرة بين الموقف الصحيح وبين تجسيده»، «لقد فعلت عشرات السنين من الخضوع لسلطة الأفكار الجامدة، المستمدة من الكراريس، فعلها»[7].

ومن فضائل الاشتراكية أنها أنهت «الاضطهاد القومي»، و«عدم المساواة»، و«أمَّنت التقدم الاقتصادي والروحي لكافة القوميات والشعوب... وارتقت ثقافتها إلى مستوى طليعي، مع أن البعض منها لم يكن يملك -سابقاً- لغته المكتوبة»[8].

لقد كانت الدولة الاشتراكية السوفياتية -في المرحلة السابقة- منشغلة «في تثبيت الإنجازات الكبيرة في مجال معالجة المسألة القومية»، ولكن كان يتم تقييم الوضع «من خلال الكلمات الرنانة»، وهذا لا يستقيم مع أهمية هذه المسألة، التي «هي مسألة الحياة نفسها بكامل تنوِّعها وتعقيداتها»[9].

يعيد غورباتشيوف الفضل إلى لينين، الذي يعدّه رائداً في إرساء أنموذج فريد من نوعه في تاريخ الحضارة الإنسانية، وهذا الأنموذج يتمثل في «السياسة القومية التي أرسى

دعائمها» في بناء دولة متعددة القوميات عن طريق «الانبعاث والازدهار الثقافي» من جهة، وإلغاء الغطرسة القومية من خلال تصوير أن لقومية ما قيم مطلقة، وهذا ليس بالتصور العادل «ولا يجوز التسليم به»(10) من جهة أخرى.

ما زال لعامليْ الثقافة والاضطهاد القومي، كما يقول غورباتشيوف، تأثير كبير في بناء دولة متعددة القوميات على أسس سليمة.

بالنسبة للعامل الثقافي يرى غورباتشيوف أنه لا سبيل إلى العيش، في بلد متعدد القوميات، دون وسيلة للتفاهم، فكانت اللغة الروسية ضرورية للجميع لأنها لغة القومية الأكثر عدداً(11)؛ لذلك يرى أن «كل ثقافة قومية هي قيمة كبيرة لا يُعقَل أن تضيع. ولكن الاهتمام الجدّي بكل ما هو قيم في الثقافة القومية، يجب ألاّ يتحول إلى النزوع نحو الانعزال عن العملية الموضوعية للتفاعل والتقارب بين الثقافات القومية»(12).

أما بالنسبة للعلائق القومية بين أبناء القوميات المتعددة الذين يشتركون في دولة واحدة، فيراها غورباتشيوف من زاويتين:

الأولى تقوم على سيادة روح الاحترام المتبادَل بين ممثلي القوميات المختلفة.

أما الثانية، فتتم معالجة العلاقات على قاعدة تعزيز العملية الديموقراطية من جهة، والعمل على تعزيز التعايش الأممي بين شعوب القوميات المختلفة من جهة أخرى(13).

لقد ظلَّت حدود الدولة السوفياتية الاشتراكية الأممية مفتوحة، ولم تستطع الأنظمة الشيوعية المتعددة أن تقفلها لأنها تكون بذلك قد أقفلت حدود الثورة البروليتارية الأممية. ولكن بعد تلميحات من هنا أو هناك من أقطاب الزعامة الفكرية والسياسية السوفياتية، كمثل ما رأى ستالين أن الحلم الأممي هو بعيد المنال(14)، أقفل ستالين حدود الدولة وأبقى أبوابها مفتوحة للحركات البروليتارية المؤيدة في الخارج كي تحمي حدود الدولة الاشتراكية الأولى في العالم. وجاءت ظروف التاريخ اللاحق والعلاقات الدولية الجديدة التي تحكمت فيها وجود قوة تسليحية تدميرية لكي تقفل أبواب الدول والإيديولوجيات الأممية وحدودها، وتنتقل إلى داخل الدولة القومية والإيديولوجيات القومية، على أن يبقى حلم التوحد الإنساني حلماً سعيداً لا يمكن إلغاؤه ولكن على أن لا تضيِّع النضالات الأيديولوجية الوقت في سبيل ملاحقة حلم يجب الإعداد له بصبر طويل وطويل، لكن عليها أن لا تقتله حتى لا تقتل الأمل في النفس البشرية.

د-الأصولية الرأسمالية:

تدعو إلى الشراكة بين مالكي الرأسمال مع الاستفادة من عامل التنافس بينهم على قاعدة (البقاء للرأسمال الأقوى). بينما توطّدت علاقة الخلاف مع الطبقات الأخرى، فهي لا تعترف بحق العامل، الحلقة الأضعف في معادلة الإنتاج الرأسمالي. وهذه قاعدة انتقلت، تاريخياً، من مرحلة الإقطاع إلى مرحلة البورجوازية، وإلى المرحلة الرأسمالية.

-ديموقراطية زائفة لا عدالة فيها ولا مساواة:

يضمن النظام الديموقراطي الأميركي الحق بإبداء الرأي للمواطن الأميركي، كما يضمن له الحق باختيار المرشحين في الانتخابات التشريعية، واختيار الرئيس. وهذه مسألة ظاهرة تثير الإعجاب. ولكن المواطن الأميركي عليه أن يختار مرشحاً أو مرشحين من بين أسماء محدودين يختارهم الحزبان الرئيسان والوحيدان في أميركا. وبالنظر إلى طبيعة تركيب اتجاهات وإيديولوجيات الحزبين الرأسماليين، فإن الخيار بينهما أحلاهما مر، إذ تفرض تلك الإيديولوجيات خيارات لا يمكن أن تتجاوز مصلحة النخبة الرأسمالية. بل وهناك حظر فعلي لترشيح من هم خارج النادي الرأسمالي، بحيث يعجز غير الرأسمالي أن يوفر نفقات الدعاية وتغطية مصاريف الحملات الانتخابية.

وبالعودة إلى الدستور الأمريكي نجده يضمن حق الانضمام إلى النقابات واختيار المهنة فقط، ولا يعترف بحق العمل والأجر المناسب وحق السكن والطعام والملبس، وحق التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، أو حق حماية الأسرة والأم والطفل. وهذا يظهر واضحاً على الصعيد العملي، بحيث يُصدم المرء بحقائق تنتشر في المجتمع الأميركي، لا تنم عن روح العدالة والمساواة بين المواطنين[15].

-الديموقراطية الرأسمالية ديموقرطية اقتصاد السوق:

يزعم النظام الرأسمالي أن (اقتصاد السوق)، سيحقق التنمية والرفاه الاجتماعي، وستضيق الهوة بين الدول المتقدمة والدول النامية، وسيصهر المجتمع البشري في دولة عالمية خالية من الضغائن والأحقاد الطبقية، بينما واقع الأمر يناقض تلك المزاعم لأن

ظاهرة اقتصاد السوق، تعني ترويج السلع التي تنتجها المصانع الكبرى أو تلك التابعة لها كفروع. وهي لا تفسح الطريق لغير تلك السلع. واقتصاد السوق يعني خصخصة الملكية العامة، ووضعها في خدمة الأشخاص الرأسماليين. ويرافق عملية التحويل هذه تشريعات وقوانين تسمح بانتقال السلع والرساميل من دون عوائق، وهذا ما يُسمى بـ«ديموقراطية اقتصاد السوق».

والفرق بين الخصخصة، والقطاع العام، هو أنه إذا كانت الملكية عامة تستثمرها الدولة لمصلحة الخزينة العامة، وبالتالي تُستخدم لمصلحة المجتمع الوطني في توفير الخدمات العامة من بنى أشغال عامة وصحية وتعليمية واجتماعية... بينما تعني خصخصتها تحويل عائداتها لتصب في خزائن مالكيها.

وتعني الخصخصة، أيضاً، للرأسمال الخارجي حق التملك وهذا يقود إلى حرية انتقال رأس المال بسهولة ليشكل استنزافاً إلى إخراج رساميل يمكن استخدامها في برامج التنمية الوطنية. وغالباً ما تشتري الرساميل الكبرى الخارجية القطاع العام والأملاك العامة بواسطة وكلاء محليين، لتضفي عليها شكلاً الغطاء الوطني.

وبالخصخصة تحدث عملية تحويل الاقتصاد الوطني إلى اقتصاد تابع للشركات الكبرى، ولهذا فعولمة الاقتصاد، ستقود إلى عولمة الأزمات الاقتصادية ، وإذا ما ظهرت هذه الأزمة في الدول الصناعية المتطورة ، فسوف تنعكس آثارها على اقتصاد العالم كله. فالثمن الاجتماعي الذي يصاحب الأزمات الاقتصادية العالمية ستدفعه الطبقات الفقيرة في كل المجتمعات. فالعولمة بسياساتها الانفتاحية وتحرير التجارة ، وتغيرات هيكلية لتكييف الاقتصاد الوطني مع الاقتصاد العالمي يترتب عليها ظهور عدد المشاكل، ومنها:

-زيادة مستويات البطالة وانخفاض المستوي المعيشي للفئات الدنيا والوسطي.

-إنصهار الأسواق المحلية والسلعية والخدمية والعمالية في سوق واحدة يربط الإنتاج الوطني بالطلب في الأسواق الأخرى. وهذا الأمر سيضعها في منافسة غير متكافئة مع التكتلات الاقتصادية العملاقة التي بتوسع نشاطها من دون قيود سيجعل مناطق النفوذ الضعيفة غير قادرة على المنافسة(*).

وعلى الرغم من كل الادعاءات و الأطروحات، التي يروجها دعاة عولمة الاقتصاد، لا يزال عالمنا اليوم يعاني من أزمات اقتصادية واجتماعية حادة، تمثلت في تدني مستويات الدخل وارتفاع عدد الفقراء والعاطلين عن العمل، وارتفاع حجم ديون الشعوب النامية والدول غير الصناعية.

أما الادعاء بأن العولمة قد أنهت الحرب الباردة وحققت السلام فهذا مجرد هراء(*). فخطر العولمة هو انتصار التكنولوجيا على الأيديولوجيا، والذي نفهمه بأنه انتصار اقتصاد تحكمه قيم السوق(16).

-لا عولمة للقضايا، في المفهوم الإمبراطوري الديني والرأسمالي، من دون إلغاء الحدود الجغرافية والسيادية للقوميات:

لقد ربط جامع مشترك بين مروجي العولمة، على صعيدي العولمة الدينية والمادية، هو القفز فوق الحدود القومية الجغرافية والسيادية. وكلاهما يرى أن مصالحه تقتضي هذا الإلغاء، فالقومية بشرائط قيامها وتكوينها تُعتبر حاجز يحول دون التوسع الإمبراطوري.

ولهذا اتفق الجميع ضد الدعوة القومية، بحيث كانت الفكرة القومية، ولا تزال، عرضة للنفي والإنكار من تيارات الفكر الديني.

فقد تبنى الإخوان المسلمون والتيارات الإسلامية الأخرى، موقفاً عدائياً منذ البداية تجاه الفكر القومي والوحدة العربية. واستعان بسيل من الآيات القرآنية المقتلعة من سياقها، وقام بتأويلها أيديولوجياً بما يخدم خطابه الإسلامي في موقفه العدائي من الفكرة القومية. ووفَّر لنفسه طريقاً تتجنب مسالك الجدل والحوار العقلاني في سبيل اجتذاب أعداد متزايدة إلى صفوفه ومحيطه. وأرغم القوى التقدمية على تجنب وصف نفسها بالعلمانية على الأقل. لكن هذه الوضعية أخذت في التغير مع بروز المتغيرات الدولية أواخر الثمانينات من القرن الماضي. ساهما في تعديل بعض مفردات الخطاب الإسلامي حول العروبة والديمقراطية.. ولم تعد غالبية الحركات الإسلامية ترفض الاعتراف بحقيقة الأمة العربية الواحدة دون أن تتنازل عن دعوتها للوحدة الإسلامية(17).

كما تبنى أصحاب «نظرية ولاية الفقيه» المفاهيم الأممية ذاتها، وعملوا على تصديرها إلى خارج مركزية الدولة الإيرانية الأم الحاضنة لها.

وتشكل أممية «ولاية الفقيه» محتوى إيديولوجياً شيعياً تعود أصوله إلى الدولة الصفوية في إيران التي قامت في القرن السادس عشر.

أما على صعيد الإمبراطوريات المادية، شيوعية كانت أم رأسمالية، فترى أن الحدود القومية تشكل عوائق تقف في وجه نزعاتها التوسعية.

فالماركسية أدلجت موقفها بإضفاء صبغة الشوفينية على القوميات.

أما المبدأ الرأسمالي، فيعتبر الحدود الجغرافية والسيادية للقوميات عائقاً يحول دون دخول السلعة الرأسمالية بحرية، وخروج عائداتها بحرية أيضاً.

ثانياً: إمبراطوريات الأممية الدينية السياسية:

1-توظيف النزعة الدينية لمصالح السياسة قديم في التاريخ:

باستقراء سريع للتاريخ البشري، منذ عصوره الأولى، نرى أن النزعة الدينية، تكاد تصل إلى مستوى النزعة الغريزية عند البشر حتى ولو لم تخلق معه خلقاً. يكتسبها الإنسان من خلال علاقته بمصيره في مرحلة ما بعد الموت. وبسبب استمرارية تلك النزعة فقد شكَّلت مداراً أساسياً، ومحوراً رئيسياً، استفادت منه النخب الحاكمة في كل العصور، وقامت بتوظيفه توظيفاً ذكياً مستغلة خوف البشر من مصيرهم في الآخرة، فتقمَّصت تلك النخب هالة القوة والاقتدار التي تتحكم بمصير البشر في حياتهم الدنيا، وأوهمتهم بأنها قادرة على أن تتحكم بمصائرهم بعد الموت. هذا السبب الذي كنا نجد فيه تلك الطبقات تحيط نفسها بمجاميع من الكهان ورجال الدين، وكان من بينهم المشعوذون والسحرة، ممن يتقنون لعب دور الوسيط بين الشعب والقوة القاهرة الظاهرة والغائبة. فسادت، منذ البواكير الأولى للتاريخ بعد ظهور أول حالة تجمع بشري، علاقة الخوف والرهبة بين كبار القوم والعامة من البشر.

فنحن لو راجعنا أول ظهور لهذه الحالة، في بلاد ما بين النهرين، لوجدنا أن كبير القوم بين جماعته، أو ولي الأمر في مجتمعه، كان يمثل القوة القاهرة، والحاكم المطلق الذي تخضع لأوامره إرادة قومه، كما يمثل القوة القاهرة التي تحدد مصائر البشر بعد الموت، فغضبه على أحد يحدد مصير هذا الأحد في الدنيا بعقابه حسب قواعد عرفية، وتنزل به عقوبات ما سوف يستقبله في مرحلة الموت.

من تلك اللحظة اكتسبت الظاهرة الدينية مضامينها السياسية. ومن هنا أصبحت الظاهرة الدينية مطية للسياسة، تلك السياسة التي استغلت الماورائيات والغيبيات من أجل تحقيق مصلحة النخب الحاكمة.

لم تأخذ مفاهيم الأمميات الدينية حيزاً واضحاً من اهتمام المفكرين، لأن اقتحام ميدان الدين من خارج مؤسساته أصبح محكوماً بمنع المؤسسات الدينية وقمعها. وموقف تلك المؤسسات ينبني على أساس أنه لا يحق لغير رجال الدين التدخل في شؤونه تحت طائلة

التهمة بالمروق، إلاَّ أن أهداف الأممية الدينية لا تخفى على أحد. فالزعم بأن أي رسالة دينية لا تمثل إرادة الإله الذي تنطق باسمه إلاَّ إذا كانت موجَّهة إلى البشرية كلها، وليس إلى شعب واحد فقط، هي أممية واضحة ليس في مضامينها فحسب، وإنما في وسائلها أيضاً. ومن أهم تلك الوسائل تصديرها إلى المجتمعات الأخرى من دون استثناء القوة العسكرية بما فيها اللجوء إلى الاحتلال المباشر.

إن الأسوأ من كل ذلك، فقد تعددت الأمميات الدينية وتضاربت وسائلها وأهدافها، وتعددت بتعدد الأديان والمذاهب. فقد عملت كل أممية منها تحت ستار نشر الدعوة الإلهية، كل منها حسب مفاهيمها، وإيصالها إلى شتى بقاع الأرض.

كان هذا هو ديدن تلك الأمميات منذ نشأتها الأولى، ومنذ أن ضاقت الأرض على الطموحين من الحكام/ الآلهة، أو أنصافهم، أو الناطقين باسمهم، أو الحاكمين بأمرهم.

وهنا، نشير إلى أهم الظواهر، المعاصرة، التي شكلت امتداداً لأصولها التاريخية:

-المعتدلون من الأديان السماوية، الذين يقصرون دورهم المرحلي على التبشير.

-المتطرفون، مسيحيون ومسلمون:

أ-المتطرفون المسيحيون، ممن تربطهم جذور إيديولوجية مع اليهودية، فيعملون من أجل تمهيد الساحة البشرية لاستقبال «المسيح المخلص»، أي المسيح المنتظر. وهم يحسبون أن ظهوره سيترافق مع معركة بين الخير والشر في «هرمجدون» على أرض فلسطين[18].

ب-المتطرفون الإسلاميون، من المحسوبين على المذهب السني، يعملون من أجل استعادة مجد الخلافة الإسلامية، التي تُعتبر استئنافاً لدور الخلافة الإسلامية التي أسقطها الاستعمار في الحرب العالمية الأولى. وأنموذج هؤلاء هو بناء الدولية الإسلامية على مقاييس مرحلة الخلافة الراشدة، وتقليد السلف الصالح.

ج-المتطرفون الإسلاميون، من المحسوبين على المذهب الشيعي، يعملون من أجل استعادة الخلافة الإسلامية كاستئناف لخلافة علي بن أبي طالب، ابن عم الرسول، وحصرها في ذريته من ابنته فاطمة. وهم يمهدون الساحة لظهور «المهدي المنتظر» وهو من يعتقدون بأنه سيعيد تأسيس تلك الخلافة.

فالأمميات الدينية السياسية ذات التأسيس التاريخي الطويل، تحتل في هذه المرحلة بالذات، واجهة الأحداث العالمية، وقلما يمر حدث لا يحمل بصمة من بصمات الصراع بين تلك الأمميات. هذا مع العلم بأنه بالإضافة إلى الصراعات التي تدور بينها، فهناك تحالفات تربط بعضها بالبعض الآخر في أكثر من حدث، وأكثر من موقع:

-أصحاب نظرية انتظار «المسيح المخلص»، تحالفوا مع:

أ-تنظيم القاعدة (أسامة بن لاذن)، أصحاب نظرية إعادة الخلافة الإسلامية على أنموذج الخلافة الراشدة.

ب-أصحاب نظرية «المهدي المنتظر» على أنموذج استعادة حق آل الرسول في الخلافة. ومن أهم مظاهره التحالف في العراق بين الاحتلال الأميركي والنظام الإيراني.

ج-أصحاب نظرية إعادة الخلافة الإسلامية، كالحزب الإسلامي العراقي، بأهدافها المتناقضة، يتحالفون في العراق مع الاحتلال الأميركي.

ثلاثة مشاريع متناقضة في المقدسات يعقدون حلفاً واحداً، على ساحة واحدة، هي العراق، الأمر الذي يثير أكثر من تساؤل وشبهة. ونجد له تفسيراً هو إسقاط نظام سياسي علماني يجد فيه كل طرف في التحالف جانباً من جوانب التناقض الاستراتيجي. ولكل طرف منهم مصلحة في إسقاطه. فحول العراق اجتمعت قوى متعددة ومتناقضة هذا ما يدفعنا إلى وصفه بـ«التحالف الشاذ».

2-مناقشة في فكر الأصوليات الدينية:

لو قمنا بعرض النصوص الدينية التي استندت إليها تلك الأصوليات، لوجدنا فيها ما يبرر عملها ويشرِّعه، سواءٌ ما كانت أصوله في القرآن الكريم، أم في مقولات الآباء الروحيين (السلف الصالح. ولعلنا في قراءة القليل نفهم الكثير). ومن أهمها:

أ-الأصولية الإسلامية تعتبر أن النص القرآني، والسلف حددا نهاية التاريخ.

-«اليوم أتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً».

-«كنتم خير أمة أخرجت للناس».

-«لا يصلح الخلف إلاَّ بما صلح به السلف».

-«الفرقة الوحيدة الناجية من النار. والفرقة الضالة، والفرقة المنصورة.. ». والمؤمنون بها، هم وحدهم الذين يدخلون الجنة، أما غيرهم فهم من الفرقة الضالة، ومصيرهم النار(19).

ومن هذه النصوص، على الرغم من ثبوت الاعتقاد بها عند المسلمين، فقد أحدثت انشقاقات وصلت بالإسلام إلى تفتيته إلى حدود المئات من الفرق والمذاهب والتيارات. حصل ذلك عندما أُخضِع الملتبس منها إلى التفسير والاجتهاد، إذ تباينت النتائج، بسبب جنوح الفقهاء إلى الأخذ بالتفسير والتأويل بما يخدم اتجاهاتهم السياسية والمذهبية. ساعتئذٍ حصل التنافر، ومن بعده التناحر والاقتتال، ومحاكم التفتيش.

لم تبق تلك الوقائع في ذمة التاريخ، لأن امتداداتها لا تزال حاضرة في تاريخنا المعاصر. ومن أهم مظاهره أن انقسم هؤلاء إلى تيارين متناقضين: الدعوة إلى الخلافة الراشدة، والدعوة إلى استعادة آل بيت الرسول لحقهم بالخلافة.

ب-وسائل الأصولية الإسلامية السياسية في إنهاء التاريخ:

ليست الأصولية الإسلامية موحَّدة الاتجاهات والإيديولوجيات، بل تنقسم إلى تيارين رئيسين، لكل منهما وسيلته في إنهاء التاريخ، وهما:

-التيار الذي يتبنى الجهاد لإعادة تأسيس الخلافة الإسلامية. ولكن هذا التيار ليس واحداً أيضاً، فبعض اتجاهاته تجنح إلى التعاون مع أية قوة تطيح بالأنظمة العلمانية، وهذا ما أثبتته علاقات التيارات السلفية المعاصرة مع الإمبريالية الأميركية في كل من أفغانستان والعراق. ويبررون هذا التعاون بالمرحلية، ينقلبون بعدها على الإمبريالية.

كما يحمل هذا التيار إشكاليات في مقدمتها عجز الدولة الإسلامية عن توفير حلول عادلة لجميع مواطني الدولة المتعددي الأديان والمذاهب. وهذا يعني تداول السلطة بين المؤمنين بالمذهب الحاكم من دون إشراك المؤمنين بمذاهب إسلامية أخرى. كما يُعتبر أتباع

الأديان الأخرى رعايا للدولة الإسلامية، ولا يتساوون بالحقوق والواجبات مع المسلمين، الأمر الذي يختزن فيه هؤلاء وأولئك الشعور بالغبن والمظلومية، وهو عامل لا يوفر الاستقرار في الدولة.

-تيار الأصولية الإسلامية التي تنهي التاريخ عند ظهور المهدي المنتظر. وعلى أساسها يظل العالم خاضعاً للمتغيرات، بمنهج يتصاعد فيه الظلم، ومن بعد تراكم الظلم كمياً يتحول إلى طفرة نوعية، يعود فيها المهدي المنتظر إلى الظهور ليملأ العالم قسطاً وعدلاً. ويحمل هذا الهدف إشكاليات عديدة، وفي مقدمتها عجز إيديولوجيا الظهور عن توفير حلول عادلة حتى لأتباع المذاهب الإسلامية المتعددة.وهذا يمنع تداول السلطة حتى بين المسلمين أنفسهم، بل تبقى من حق الورثة من الحسينيين من آل بيت الرسول، كما يُمنع الحسنيون الزيديون، على الرغم من شيعيتهم، من هذا الحق، ولا يستثني منع هذا الحق الاسماعيليون كفرقة من الفرق الحسينية.

فالمتغيرات في الفكر المهدوي، أو نظرية «الانتظار» لا تتوقف، ولا ينتهي التاريخ عندها، بل المهدي هو الذي، بظهوره، يعلن تلك النهاية. فهو فكر يغرق في اليأس طالما أن المخلص لم يظهر. ويعني كل هذا أن حياة الذين يسبقون المهدي لا يمكن أن تعرف السعادة، وإذا عرفتها فهو تأخير للظهور. فهل ينفع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهل الدعوة إليها مما يتناسب مع ارتباط ظهور المهدي بالظلم والجور؟

ما موقع القيم والمثل العليا في تلك الدعوة؟

وهل إن من يأمر بالمعروف، مثلاً، أو يمارسه، يُعجِّل بظهور المهدي أم يؤخره؟

ونهاية التاريخ، في الإيديولوجيا المهدوية، لا يمكن أن تتمَّ إلاَّ على يد مخلص ارتبط ظهوره باستفحال الظلم، وإذا لم يستفحل فسيؤخر الظهور، الأمر الذي يطرح التساؤل التالي: هل على المؤمنين بهذه الإيديولوجيا عليهم أن يساعدوا على انتشار الظلم أو على الأقل السكوت عنه؟ أم يساعدون على مكافحته؟

ولأن انتشار الظلم مما يتناقض تماماً مع القيم التي يدعو إليها الإسلام، والأديان الأخرى، وكل الدعوات الإنسانية أيضاً. فهل يحمل استنتاجنا أي تعسف في أن الدعوة إلى سيادة القيم العليا هو عبث ليس أكثر؟

ج-الأصولية اليهودية وعقيدة شعب الله المختار

على القاعدة الإيديولوجية، التي تصف اليهود بأنهم «شعب الله المختار»، تبني اليهودية مخططها من أجل إنهاء التاريخ عندما تتحقق رؤيا حزقيال القائلة: : إن الرب سيأخذ أولاد «إسرائيل» من بين الوثنيين ويعودون مرة ثانية إلى الأرض الموعودة.

إن الحدود الدنيا لتنفيذ الإرادة الإلهية أن يعدَّ اليهود لخوض آخر معركة بين الخير والشر على أرض فلسطين. وما الاهتمام بما سموه «المحرقة اليهودية»، إنما لكي يركّزوا اهتمامهم على تاريخ لهم وحدهم، ثم يشيحون بأنظارهم عن المآسي التي يتعرّض لها غيرهم، أي أنهم يرتكبون بشكل دقيق ما ارتكبه الآخرون في العالم، حين سمح أولئك بحدوث المذابح لليهود.

إن بناء سياج حول فرادة المحرقة اليهودية، يعني أن نتخلّى عن فكرة الوحدة الإنسانية. وأن نتخلى أيضاً، عن فكرة كون البشر جميعاً متساوين، بغضّ النظر عن اللون والجنسية، والدّين.

ألم يكن قصف هيروشيما بالقنبلة الذرية ومذبحة (ماي لاي) في فيتنام، إلاّ الرمزين الأكبرين لتلك المآسي الفادحة[20].

د-الأصولية المسيحية تنهي التاريخ عند ظهور المسيح المخلص:

تنظر بعض الفرق المسيحية إلى خلاص العالم عن طريق معركة أخيرة بين أهل الخير وأهل الشر، ينتصر فيها أهل الخير في هرمجدون، وهي معركة فاصلة تمهد لظهور «المسيح المخلص»، وقد وجد هؤلاء ضالتهم في أهداف دولة اليمين الأميركي المتطرف، التي يحسبون أنها تمهيد للنظام العالمي الإلهي، التي هي بدورها ذات أصول يهودية ثابتة.

إن هذه الفرق واسعة الانتشار في الولايات المتحدة الأميركية ، ومن أهمها تلك التي تسمى بـ«الجماعة الديفيدية». وهي تعتقد أن العالم قد ساده الشر، فهي ملزمة عقيدياً بالقيام بدور في «خلاص البشرية» من الشر السائد. وهي فض الاختام السبعة التي وردت في سفر الرؤيا كمقدمة لـ«نهاية التاريخ»، وإنهم سينتقلون إلى «إسرائيل»، ليقودوا حرب النهاية في معركة (هرمجدون)، وسيصعدون الى السماء ويحكمون مع المسيح ألف عام.

-كما أن هناك عدداً كبيراً من الانجيليين يستدلون بما ورد في سفر دانيال من العهد القديم، وسفر الرؤيا من العهد الجديد على أن الله كتب على البشرية الدخول في حرب نووية، وهي حرب «هرمجدون». وقد اصبح ألوف القسس، الذين يتبعهم الملايين من الأمريكيين، يؤمنون بحتمية الحرب العالمية التي تدمر العالم فيظهر المسيح من بعدها.

-وهناك حزب (شهود يهوه)، الذي يبشر بأن معركة هرمجدون قد اقترب وقتها، وستدور في فلسطين، وأن قيادة لوائها ستكون في يد بني «إسرائيل»، وأنها ستكون معركة عالمية حاسمة تميز بين أهل الخير وأهل الشر، فتبقي على الأوائل، وتهلك الآخرين هلاكاً أبدياً.

-يملك حزب مسيحي دورية إعلامية تصدر تحت اسم (القرن المسيحي) يؤمن بعودة المسيح، ولكن بعد حرب عالمية ساحقة.

وبمراجعة لاعتقادات اليمين الأميركي المتطرف، ومنهم رؤساء للولايات المتحدة الأميركية، كمثل الرئيس ريغان الذي رحَّب بعودة اليهود إلى أرضهم الموعودة، بانتظار هرمجدون والمجيء الثاني للمسيح.

ولا يخرج الرئيس بوش الإبن عن هذا السياق، حيث يعتقد بأن رابطة ذات طابع ديني تربطه بـ«إسرائيل»، فقد جاءت إدارته من منطلق عقائدي. بحيث من المؤكد أن عدداً كبيراً من غلاة الداعين إلى حرب العراق مثل وولفويتز، ودوغلاس فيث، وريتشارد بيرل كانوا من اليهود. ولذا كانت سياسة أمريكا تجاه العراق ترمي في التحليل النهائي الى جعل الشرق الأوسط منطقة آمنة ومروضة لصالح «إسرائيل»».

ولهذا يعتقد بوش الإبن، هو ومن حوله أنهم (رسل العناية الالهية)» . ولقد ردد عدة مرات، ولا يزال يعتقد: «أن الرب دعاه ليرشح نفسه لرئاسة الولايات المتحدة في مهمة تدخل في نطاق الخطة الإلهية لتطهير العالم من رموز الشر. وقال أيضاً: «لقد أبلغني الرب بأن أهاجم القاعدة والعراق ففعلت» .

3-إيديولوجيا الانتظار ونهاية التاريخ:

لكل أمة من الأمم والشعوب معتقداتها الخاصة وثقافاتها الموروثة والمخلص الذي

تنتظره. ولهذا نجد بأن الأفكار والآراء والاتجاهات المرتبطة بمصير العالم مثقلةً بالأوهام والهواجس والأساطير التي تروّج لنهاية العالم الذي هو ليس عالمها، والتاريخ الذي هو ليس تاريخها، والانسان الذي لا يؤمن بمعتقداتها. وأن نهاية العالم «المحكوم بالشيطان قادمة لا محالة»، وتتكرّر الأقوال المشابهة عند شتى الإيديولوجيات الدينية، مثل «الدينونة الكبرى» و«يوم الدينونة» و«تؤلّف ولا تؤلفان» و«عودة المسيح»، و«ظهور المهدي المنتظر» و«دنوّ الساعة» و«اليوم الآخر»...

هذه الأفكار قديمة، نجدها قبل ومع المسيحية، ومن بعدها في الأديان التوحيدية الأخرى[21]. كما أن الفرق الإسلامية، والشيعية بشكل خاص، افترقت بين من لم يعتقد بنظرية الغياب فالظهور، أما التي اعتقدت بها فلم تتفق حول شخصية الإمام الغائب[22].

لقد تنامت يقظة هذه الأفكار واستعادتها الدول العظمى في زمن العولمة، وبدت الولايات المتحدة الأميركية على ارتباط بالفكر «الألفي»، وفي هذا قمة التلاقي بين الفكر السياسي العالمي والأساطير الخرافية.

إن حضوراً كبيراً للفكر الصهيوني في السياسة والإعلام في أميركا يبدو واضحاً مروّجاً للقيامة، محذراً من «أن العالم يتحرّك بسرعة كبيرة نحو (هرمجدون)[*]، وأن جيل الشباب الحالي سيكون آخر جيل في التاريخ».

وللقدس منزلة كبرى في تغذية اللاوعي الجماعي بثقافة الانتظار. وتعتبر المحور الأكثر تعقيداً الذي تدور حوله الصراعات لقيمتها الدينية. فهي موجودة في الفكر الإسلامي قضية أساسية لوجود ثاني الحرمين الشريفين فيها. ومنه يعتقد المسلمون بأنه المكان الذي عرج فيه الرسول إلى السماء. وهي عاصمة الدولة اليهودية لـ«شعب الله المختار». وتؤمن بعض الفرق المسيحية أن القدس هي المكان الذي سيظهر فيه «المسيح المخلِّص». وفيها يعتقد الشيعة الجعفرية، أن «المهدي المنتظر» سيظهر فيها. وإن القراءة المتأنية للقدس ماضياً وحاضراً ومستقبلاً تجعل الباحث يقرأ بتأن أكثر معاني الثقافة الانتظارية والأبعاد المستقبلية في الصراع مع «إسرائيل» وأبعاد الصراع معها[23].

ثالثاً: إمبراطوريات الأممية العلمانية والمادية السياسية:

إن الإمبراطوريات القديمة في التاريخ دالت وانتهت، إلاَّ أن الإيديولوجيا الإمبراطورية لم تنته، بل ظلَّت حيَّة في الفكر البشري، بخاصة في عقول النخب في المجتمعات التي امتلكت قوة العسكر ورأس المال.

لكننا في هذا المقطع سنقوم بالتركيز على أكبر تيارين إمبراطوريين حديثين، أو معاصرين، يعود تأسيس عقائدهما إلى ما أنتجه الفكر الأوروبي في العصر الحديث، وهما الأممية النازية، والأممية الماركسية:

1 -النازية، تنهي التاريخ عند سيادة نظرية صفاء الجنس الآري:

لقد أسس هيغل لمثل هذه النظرية عندما اعتبر، خلافاً لمنهجه الجدلي، أن قيام الدولة البروسية هي المثل الأعلى، أي العقل الأول الذي ينتهي عنده التاريخ. وفعل الشيء نفسه الفيلسوف الوجودي مارتن هيدجر، الذي يقول بالتحقق الأصيل للوجود من خلال الحرية، وليس انصياعاً لنموذج ما في الماضي أو الحاضر، أو تحقيقاً لمثل أعلى متخيل في المستقبل، ولكن من خلال التحقق العيني للاختيار الحر للذات، لكنه أيضاً لأسباب سياسية يقرر بلا سند فلسفي أن النازية الهتلرية هي التحقق الأصيل للوجود.

و«النازيون قبل ان يبنوا افران الغاز حاولوا بناء على اوامر هتلر ان يبيدوا المتخلفين عقليا والمعاقين من خلال القتل الرحيم (ايوثينسيا) وان يساعدوا على تكاثر الجنس الارقى من خلال قيام رجال ارقى من الناحية العرقية بتلقيح نساء من المستوى العرقي نفسه. وقتل اليهود شأنه شأن كل هذه المحاولات هو تجربة من ضمن تجارب أخرى في إدارة المجتمع بشكل عقلاني رشيد ومحاولة منهجية أن يوضع موقف العلم التطبيقي وفلسفته ومبادئه في خدمة المجتمع»[24].

إن النزعة العرقية عند الشعب الألماني تنهي التاريخ عند حدود بناء إمبراطورية ألمانية، فجَّرت حربين عالميتين، وكانت نتائجها إسقاط المشروع النازي. وبدلاً من كتابة نهاية للتاريخ الأصولي الإمبراطوري بإسقاط المشروع النازي، ومن بعده الواقع الإمبراطوري لكل من بريطانيا وفرنسا، كانت النزعة الإمبراطورية الأميركية في طور الحلم والولادة، عزَّزتها القوة الاقتصادية والعسكرية للولايات المتحدة الأميركية، خاصة وأنها خضعت

للاختبار في تلك الحربين، إذ لولا تلك القوة الأميركية لما كُتِبت نهاية النازية.

وبتلك النتائج تغيَّر دعاة النزعة الإمبراطورية، وظلت أهدافها ووسائلها ثابتة تنتقل من عقل طامح إلى مخطط طامح آخر. لذلك تغيَّر اللاعبون ولم تتغير اللعبة.

2-النزعة الأممية المادية الماركسية تنهي التاريخ عند حدود انتصار نظام «ديكتاتورية البروليتاريا»:

لقد نشأت الأممية الأولى في 28 أيلول/ سبتمبر 1864 في لندن، وكانت تحمل اسم «الرابطة الدولية للعمال». وقد قام بتأسيسها عدد من المنبوذين السياسيين الفرنسيين والإيطاليين والألمان والبولونيين... وكان ماركس، من أهم مؤسسيها، وهدفت الرابطة إلى أن تكون «الحزب» العالمي للعمال. وقد تعزز وضع الرابطة، وانتشرت بسرعة في جميع المناطق الصناعية الأوروبية. ولكنها احتضرت بفعل الاهتمام المتزايد بالشؤون القومية[25].

وعلى الرغم من ان ماركس وهيجل لايعترفان بالنهايات المغلقة معرفياً، إلاَّ أنهما تحت ضغط المؤثرات السياسية ناقضا نفسيهما في التنظير لنهاية التاريخ، فتحولت الفلسفة الى إيديولوجيا مغلقة، وأعلن ماركس عن قرب نهاية التاريخ وبدء تاريخ حقيقي للانسان. ويضيف ماركس قائلا: ان بداية التاريخ الحقيقي للبشر هي انتقال القوة الموجهة للتاريخ من أيدي مغتصبيها من السياسيين والرأسماليين الى أيدي العمال الذين يصنعون التاريخ بأيديهم[26]؟

وبمثل هذا الأمر بنت الماركسية سياستها في إنهاء التاريخ على حتمية إنهاء ثلاثة عوائق من أمامها، وهي:

-إلغاء النظام الرأسمالي، كنظام طبقي يحتكر الثروة ويضعها بين أيدي طبقة مستغلة، واستبداله بنظام اشتراكي يضع الثروة في خدمة المجتمع البروليتاري.

-إنهاء الدولة الدينية التي تجند الدين من أجل مصلحة الطبقة النخبوية في المجتمع، الدولة التي تجمد الفكر الإنساني عند ثوابت غيبية، ولهذا دعت الماركسية إلى الإلحاد وقامت بتشريعه في مواجهة الدين كأفيون للشعوب.

-إنهاء الدولة القومية التي تعتبرها الماركسية عائقاً بشوفينيتها أمام بناء دولة أممية. والشوفينية عامل يثير دائماً حالة الصراع بين الشعوب.

كيف نظرت الأحزاب الشيوعية العربية إلى القومية والدين؟

كانت الفلسفة الماركسية هي الأم، التي أفرزت الحركة الشيوعية الأممية، التي راحت، بدورها تصدِّر نفسها، أحزابًا سياسية عقائدية، إلى العالم ومنه المنطقة العربية. واتخذت لها مرجعية أممية بقيادة أممية، وقراراتها تكتسب صفة الإلزام، ومن مهماتها الرئيسة حماية الاتحاد السوفياتي كأول ثورة شيوعية في العالم. ولهذا أولت الأحزاب الشيوعية العربية اهتماماً بالقضايا العربية، من زاوية الأيديولوجية الأممية، واتخذت منها مواقف متميزة عن التيارات العربية الأخرى، ومن أهمها:

-الحركات التحررية الاستقلالية، وبشكل خاص قضية فلسطين، والجزائر، وتونس. واعتبرت أن تحريرها لا يجوز أن يبقى في يد الطبقة البورجوازية، لذا أعطت الأولوية للصراع الطبقي داخل المجتمع القطري على حساب الصراع التحرري.

-قفزت عن القضية القومية، بشكل عام، والوحدة العربية بشكل خاص، واعتبرتهما معيقان لبناء الدولة الأممية.

-حاربت المسألة الدينية، ومن ضمنها الدين الإسلامي، واعتبرت أن محرك التاريخ هو الاقتصاد، وليس الحركة الدينية.

كانت مواقف الأحزاب الشيوعية من هذه القضايا، أيديولوجياً و سياسياً، مسرحاً للتناقض الحاد، في أكثر جوانبه، مع الفكر القومي العربي. والسبب أنه منذ بدء الحرب الباردة، في أوائل الخمسينات، كانت مواقف الأحزاب الشيوعية العربية مسكونة بهاجس توفير كل سبل مساعدة وحماية الاتحاد السوفياتي كمرجعية للشيوعية العالمية.

كان هاجس الدفاع عن المرجعية الشيوعية العالمية، قد جرَّ الأحزاب الشيوعية العربية إلى موقف التبعية الفكرية والتنظيمية للاتحاد السوفياتي، وهو من الأسباب الرئيسة التي أوقعتها في أخطاء فادحة. فهي عندما انساقت، استجابة للموقف الشيوعي الأممي، إلى الوقوف سلباً أو إيجاباً من أية قضية عربية، قطرية أو قومية، كان الذي يحدِّد موقفها هو

مصلحة الاتحاد السوفياتي السياسية. لذلك، ولما جاءت مراحل الاستقلال السياسي متزامنة مع مرحلة شهر العسل الشرقي والغربي (السوفياتي والأوروبي الغربي)، كان فيها للاتحاد السوفياتي مصلحة في التحالف مع هذا الطرف الأوروبي أو ذاك. فإذا كانت أية حركة استقلالية، موجهة ضد طرف متحالف مع الاتحاد السوفياتي، كانت الأحزاب الشيوعية العربية تقف موقفاً سلبياً منها، والعكس بالعكس. ولأن تحالفات الاتحاد السوفياتي لم تكن ثابتة، كانت تؤدي إلى مواقف غير ثابتة للأحزاب الشيوعية العربية.

بالإجمال كان المكيال الشيوعي العربي لقياس المواقف السياسية قبل اتخاذها، يتغلب فيه، أحياناً، السياسي- الأممي المرحلي على العقائدي الماركسي الثابت في مساعدة الشعوب على التحرر من الاستعمار، ومن بعض الأمثلة:

-وقف الحزب الشيوعي السوري سلباً من مقاومة الانتداب الفرنسي في العام 1936م، لأن الشيوعيين الفرنسيين كانوا شركاء في الحكومة الفرنسية.

-وقوفهم ضد تحرير فلسطين في العام 1948م، لأنها حركة بورجوازية فلسطينية وعربية، وأيدوا قيام «إسرائيل» لأنها يمكن أن تصبح قاعدة اشتراكية. لكن موقفهم هذا كان متناقضاً مع كون «إسرائيل» قاعدة امبريالية.

-موقفهم من الوحدة العربية (الوحدة السورية- المصرية): فعقيدتهم ترفع شعار: القومية هي نتاج للفكر البورجوازي، وموقفهم السلبي من الوحدة العربية كانت له خلفيات العلاقة بين عبد الناصر والسوفيات.

أما موقف الأحزاب الشيوعية العربية من الدين، بشكل عام، فهو نابع من أسباب أيديولوجية ماركسية: كانت ردة فعلها عنيفة ضد تجربة سلطة الكنيسة في أوروبا، ولأسباب فلسفية مادية تقوم على الاعتقاد بأن «الاقتصاد محرك وحيد للتاريخ والمعرفة».

فللأسباب الأيديولوجية الفلسفية، تنطلق الماركسية من أن الدين يلعب دوراً رجعياً، والإيمان بعالم آخر يعطي للطبقات المستغِلّة سلاحاً لإخضاع الجماهير الشعبية المضطَهَدَة، عن طريق وعدها بعالم أفضل خارج هذا العالم.

اتخذ ماركس فكرته هذه، مقتبساً فكرة فيورباخ، بأن الإنسان هو الذي خلق الإله على

صورته ومثاله وليس العكس. كما حسب لينين، أن الدين مسألة شخصية، وهذا لا يمنع أن يفرض الحزب الشيوعي على أعضائه القيام بحملة ضد الدين وتصفية آثاره عن طريق الدعاية العلمية.

أما الموقف من القومية، فهي مسألة أساسية، ولها علاقة بتحديد هوية المجتمع؛ فهوية المجتمع العربي ما زالت، حتى الآن، مختلف عليها: هل المجتمع العربي شعب واحد أم عدة شعوب ؟ و إذا كان شعباً واحداً، فأين هي مرجعيته السياسية والفكرية: هل هي مرجعية أممية إسلامية، أم مرجعية أممية شيوعية؟

فالهوية هي بمثابة العقل المرجعي، السياسي والفكري، الذي يأتمر به أعضاء الجسم؛ والهوية تكتسب أهمية قصوى في حياة الأمة العربية، لأن الاتفاق حولها يحسم، إلى حد بعيد، كل الجدل الدائر حول هوية النظام السياسي الذي نريده لها.

لا تعاني أية أمة أخرى من إشكالية تحديد هويتها، كما يعاني العرب منها. وليس هناك شعب في العالم تتكاثر اتجاهاته واجتهاداته حول حسم هذه الإشكالية كما هي عند الشعب العربي. فهناك اتجاهات أربعة تتصارع حول هذه المسألة: الاتجاهات القطرية، والاتجاهات الأممية: الإسلامية والشيوعية، والاتجاهات القومية.

أساساً ميَّزت الأيديولوجية الماركسية المعاصرة بين القومية الرجعية والقومية التقدمية، هذا السبب دفعها إلى أن تقول إن من واجب الشيوعيين أن يدعموا مطلب الوحدة العربية طالما أن هذا الشعار محافظ على طابعه المضاد للامبريالية، ولا يهدف إلى إقامة دولة عربية فوق الدول الأخرى.

لكن مثقفي الأحزاب الشيوعية العربية، أهملوا المواقف الإيجابية للأيديولوجيا الماركسية من مسألة القوميات المضطَهَدة، إذ قدموها على أنها (أي الماركسية) نزعة أممية معادية للقومية، مسلَّحين بالعبارة التي جاءت في البيان الشيوعي (1848م): «إن العمال الكادحين لا وطن لهم». وربما قادهم إلى هذا الإهمال، أن الماركسية لم تقف، من المسألة القومية، موقفاً سلبياً مطلقاً، ولا موقفاً إيجابياً مطلقاً؛ لكنها كشفت عن نصف الحقيقة عندما أشارت إلى الناحية السلبية التي نشأت عن استغلال الطبقة البورجوازية للقومية[27].

وقياساً على أن الماركسية رأت نصف الحقيقة بالنسبة للقومية، تقدَّم الماركسيون العرب بنقد للفكر القومي، بشكل عام، وللفكر البعثي بشكل خاص.

3-القرن العشرون مسرح لصراع النزعتين الإمبراطوريتين الرأسمالية والشيوعية:

بإسقاط النازية، وإنهاء الواقع الإمبراطوري الفرنسي والبريطاني الذي حكم العالم لعدة قرون، وُلدت نزعتان إمبراطوريتان معاصرتان:

-المشروع الإمبراطوري الشيوعي في روسيا.

-المشروع الإمبراطوري الرأسمالي في الولايات المتحدة الأميركية.

لقد حكم الإمبراطوران السوفياتي والأميركي العالم مدة أربعين عاماً على أساس الصراع بالواسطة، أي بأسلوب ما عُرف بـ«الحرب الباردة»، التي فرضها امتلاك الإمبراطورين «سلاح الدمار الشامل»، أي توازن العرب.

وكانت الغلبة في الصراع للولايات المتحدة الأميركية لأنها كانت تمتلك من القوة الاقتصادية التي وظفتها في ما يُعرف بـ«حرب النجوم»، في ميدان التسابق على التسلح.

سقط الاتحاد السوفياتي، وسقطت معه آخر إمبراطورية منافسة بجدية للإمبراطورية الرأسمالية بقيادة أميركا. فاستفرد الإمبراطور الأميركي بقيادة العالم حاسباً أن الصراع على الكرة الأرضية قد حُسم لصالحه، وبشَّر مفكروه وسياسيوه وعسكريوه بعالم خالٍ من الصراعات لأن الولايات المتحدة ستحكم العالم بشكل ديموقراطي واقتصادي حر.

وهكذا كان تاريخ العالم، منذ القدم، محكوماً بنزاعات وحروب لم تنته. وهي لم تنته بعد السيطرة الأميركية المطلقة على العالم لأنها فتحت آفاقاً لحروب أخرى ابتدأت في أفغانستان ولم يُكتب لها النجاح في العراق. فحرب العراق فتحت أبواباً أخرى لمتاعب واجهتها أميركا في فترة احتلاله.

وسقطت دعوات تصدير الديموقراطية الليبرالية الأميركية، وأخذت مظاهر حروب متواصلة أخرى تهب في مواجهة النزعات الإمبراطورية الأميركية.

فهل هناك من استشراف فكري آخر، يرث النزعات الإمبراطورية في التاريخ يمكن المراهنة عليه في وضع حد لحروب لم تدع البشرية ترتاح من عبئها وويلاتها؟

فهل هناك نهاية تلوح في أفق التاريخ العالمي القادم؟

رابعاً: نهاية التاريخ الإمبراطوري الديني والسياسي بداية للتاريخ الإمبراطوري الرأسمالي.

1 -الأصولية الرأسمالية تنهي التاريخ عند حدود تفوقها وسيادة ديموقراطيتها:

تعتبر الأصولية الرأسمالية حروب نابليون أنموذجاً أسهم في نشر الديمقراطية في العالم. وكان هذا الاعتقاد أساساً دفع منظري الأصولية الرأسمالية إلى العودة إلى حروب تشبه ما قام به نابليون، لفرض الديمقراطية على الدول بالقوة العسكرية، إذا استدعى الأمر. وأن تكون هناك قوة واحدة متفردة، لكي تتخلص البشرية من حالة التناحر، التي تتسبب بالمزيد من التوتر، كما حصل خلال أربعة عقود من الحرب الباردة.

في الواقع، أن الطرح الأميركي، ليس جديداً، لكن الجديد، هو البدء بالاستراتيجية الجديدة، التي ارتبطت بانطلاقة القرن الحادي والعشرين، أما منطق القوة، فقد وجد تعبيراته عند عدد من رؤساء الولايات المتحدة الأميركية، وعدد من المسؤولين الكبار(*):

-عبر عنه الرئيس الأميركي روزفلت (1903)، قائلاً: إنني أؤمن بالقوة، إن قدرنا هو أمركة العالم. وفي توضيحه لطبيعة السياسة الأميركية، قال: تكلموا بهدوء، واحملوا عصا غليظة، عندئذ يمكن أن تتوغلوا بعيداً.

-والرئيس الأميركي جون كينيدي، مع بداية الحرب الباردة قال في كتاب استراتيجية السلم ص 69، طبعة سنة 1961: إن التغلغل الاقتصادي ضروري لأمن الولايات المتحدة العسكري، وإنه إذا انهارت الهند وأفلتت أميركا اللاتينية منا، وانحاز الشرق الأوسط إلى جانب الشرق، عندئذ لا نستطيع أن نفعل شيئاً لخلاصنا، لا قاذفات القنابل، ولا الأقمار الاصطناعية، ولا الطائرات ولا الغواصات الذرية.

وبعد أربعة عقود انتقل الأميركيون من رسم السياسات إلى البدء بتنفيذها بزعامة أميركية أحادية. وهذا ما كشف عنه في وقت مبكر وارن كريستوفر وزير الخارجية الأميركي الأسبق (1993)، الذي دعا إلى استغلال الفرصة التاريخية السانحة بعد انتهاء الحرب الباردة، في خطاب ألقاه أمام لجنة العلاقات الخارجية بمجلس الشيوخ في 13/ 1/ 1993، وحدد أسس تلك الاستراتيجية في عدة محاضرات جمعها بعد ذلك في

كتاب صدر في العام 1999 بعنوان (في مجرى التأريخ) ورسم فيه سياسة بلاده الخارجية. تلك السياسة التي تُبنى على خط التغيير بالترويج لمسألة الحروب، التي تمهد لتغيير الأنظمة والسياسات، حيث إن الكثير من التحولات تعمل لصالح الولايات المتحدة في عهد ما بعد الحرب الباردة. وهي قد أخذت بالتبلور منذ أواخر تسعينيات القرن العشرين. ومُهِّد لها لكي تكون مقبولة من قبل الرأي العام الأميركي، ودول العالم الأخرى، والإعداد للدول التي تخطط الإدارة الأميركية لزجها في حروبها المستقبلية، على شكل مساعدين أو مساندين لها، وعلى مستويات مختلفة وبطرق مدروسة.

-ودعَّمه مستشار الأمن القومي الأسبق زبجينو بريجنسكي (١٩٩٧)، الذي روَّج الأفكار عن التفوق الأميركي ومتطلباته الجيوستراتيجية في كتابه (رقعة الشطرنج العظيمة) الذي صدر في العام 1997، وتحدث فيه عن التفوق الأميركي ومتطلباته الجيوستراتيجية. ويتفق مجلس العلاقات الخارجية مع بريجنسكي بأن العالم سيغرق في الفوضى، إذا لم تسيطر الولايات المتحدة على الكرة الأرضية، بكل الوسائل الضرورية، التي يتوقعون نجاحها[28].

2-المشروع الإمبراطوري الأميركي يجمع بين الإيديولوجيتين الدينية والرأسمالية:

انتظر اليمينيون الأميركيون الجدد عقوداً ابتدأت منذ نهاية حرب فيتنام، كانوا يخططون خلالها للوصول إلى رأس السلطة في الولايات المتحدة الأميركية، هذا في الوقت الذي كان معظم أقطابهم يشغلون مناصب متقدمة في الإدارات المتعاقبة. ولم يكن ينقصهم إلاَّ أن يصل رئيس منهم إلى رئاسة أميركا لتكتمل حلقات اتخاذ القرار.

ولهذا أخذوا يُعدون العدة لتصنيع رئيس يناسب اتجاهاتهم وخططهم، رئيس مُشبَع بإيديولوجيتهم، تلك الإيديولوجيا التي صُمِّمت من أجل إشباع ثقافة شعب الولايات المتحدة الأميركية بها، وبالتالي لتصدير أفكارهم إلى العالم الخارجي. ومعرفة كيف تم تصنيع جورج بوش الإبن، تسمح لنا بالكشف عن تلاقي الديني مع السياسي في إيديولوجيا اليمينيين الأميركيين الجدد.

تضافرت جهود المؤسستين المتحالفتين: تكتل الشركات الكبرى مع عدد من قساوسة

اليمين المسيحي المتطرف أو (المتهود)، لكي تصنِّع رئيساً للولايات المتحدة. واستمرت عملية التصنيع منذ الثمانينيات وأوصلته إلى الرئاسة في العام 2000م، بطريقة مسرحية.

وكان الوصول إلى هذا الهدف قد تم نتيجة علاقة تاريخية نسجتها المنظمات المسيحية المتطرفة التاريخية مع بوش الإبن. أعدته فيها إيديولوجياً واختبرت مصداقية تلك العلاقة منذ العام 1985م، فهم «يريدون أن تكون مثلهم»، كما أنهم لا يريدون أن يمارس أحد الضغط على «إسرائيل». حينذاك التحق بوش الإبن بـ«مجموعة دراسة الكتاب المقدس» **(Community Bible Study)**، وغاص فيها لمدة سنتين، فمثَّلت التجربة، كما صرَّح مراراً، نقطة تحول في حياته. وبدأ الدين يطبع أفكاره وأعماله، ويوسم نظرته إلى العالم بسمة خاصة. ومنذ ذلك الحين بدأت مسيرته للتوفيق بين قناعاته الدينية وطموحاته السياسية. وكان يُدخل في خطاباته الكثير من (نصوص الكتاب المقدس). فكانت نصوص الإنجيل ملك يديه، فراح يستخدم عبارات كان يرددها دائماً، كمثل: «وحدهم المؤمنون بيسوع المسيح هم الذين سيدخلون الجنة». وبعد نجاحه في انتخابات حاكمية ولاية تكساس، في العام 1993م، أعلن على الفور: «ما كنت لأصبح حاكماً لو لم أكن أؤمن بخطة إلهية تحل محل الخطط الإنسانية كلها».

ليس الرئيس بوش الإبن هو الوحيد الذي يتميَّز بموقعه الروحي فحسب، بل لو نظرنا إلى عدد من أعضاء إدارته لوجدنا أن زوجة الأمين العام للسلطة التنفيذية في البيت الأبيض هي وزيرة العبادة الميتودية. ووالد كوندوليزا رايس واعظ في ألاباما. ومايكل جيرسون المسؤول عن لجنة كتابة الخطابات الرئاسية ملقب بـ«هارفرد الإنجيلي».

وعليه يشبه البيت الأبيض، في عهد بوش الإبن، خلية الذين ينتظرون معركة «هرمجدون» الفاصلة بين الخير والشر عند عودة المسيح الدجال وظهور يسوع المسيح[29].

إن إيمان بوش يتضمَّن عنصراً «حتمياً»، «قريباً من الاعتقاد المسيحي والرؤيوي الذي بموجبه تتصارع قوى الخير والشر في معارك ضارية ستبلغ أوجها في مواجهة أخيرة. وغالباً ما يجازف من يلتزم بهذا النوع من الإيمان بمخاطر جنونية لأنهم يرون أن كل ذلك منوط بإرادة الرب»[30]. وهذا ما قاله جورج بوش بنفسه: «إنها حرب باسم الله و قد اختار الله الشعب الأمريكي للقيام بها»[31]. وهذا ما يؤكده أحد أركان البنتاغون، مستشار

وزير الدفاع، وأحد أصدقائه الأكثر حميمية[32].

وإن فكرة نهاية التاريخ عند فوكوياما، تؤسس نفسها في نزعة ميثولوجية حديثة، تنطوي على وعد بتحقيق الجنة على الأرض. وأول المؤمنين بها هم المحافظون الجدد، الذين يتصورون أميركا «مدينة على جبل» تضيء بنورها على الجميع كما جاء في العهد الجديد، و«مدينة الله على الأرض»، ومنارة العالم المتمدن الذي يتمتع بحماية إلهية.

فكرة نهاية التاريخ، في جوهرها، محض دينية أو أسطورية، يحضر فيها الديني الى جانب السياسي. وقد شكلت اغراء للمحافظين الجدد في أميركا. لا بل إن هناك من يرى أن صعود المحافظين الجدد هو انتصار لفكرة نهاية التاريخ على فكرة «صدام الحضارات» التي جاء بها هانتنغتون. فالدعوة المعروفة بـ«مشروع الشرق الأوسط الكبير» تزعم أنها ستصيغ الشرق الأوسط حسب صيغ مثالية جديدة، كمثل الزعم بأن احتلال العراق تم لجعله منبراً لنشر الديمقراطية في العالم العربي[33].

لم يغرِّد أهم حليف للرئيس بوش الإبن خارج سرب الإيديولوجيا الدينية، وهذا ما اعترف به توني بلير، رئيس وزراء بريطانيا، الذي أرغم على الاستقالة بسبب الحرب ضد العراق، بأن عقيدته الدينية لعبت «دوراً هائلاً» في التأثير على قراراته أثناء فترة حكمه، بما في ذلك قراره المشاركة في غزو العراق.

ولأن المجتمع البريطاني ينظر إلى أن من يتحدثون عن معتقدهم الديني على أنهم «مجانين»، لم يتمكن من الحديث صراحة عن معتقده الديني. لذا يعتقد بعض معارضيه أن الحماس الديني لديه أعماه عن عواقب أعماله، ويستدلون على ذلك بقوله إن الرب هو من سيحكم على قراره بغزو العراق. ويبدو أن بلير كان يخشى من أن يكون الانطباع بأن تدينه وليس تعقله يملي عليه تصرفاته. ويُذكر أنه كان يصلي مع الرئيس بوش جماعة [34].

لقد أثبتت تلك الشراكة فشلها في الحرب ضد العراق، وعن ذلك وصفها أحد الكتاب الأميركيين بـ«الدوافع البدائية للحرب»، حيث يربط بين الدين والعنف، معتبراً ذلك أحد أهم ملامح الثقافات البدائية. واعتبر أن الإشارات الدينية المتكررة لإدارة بوش بتعريفها الحرب على الإرهاب وفق معايير الخير والشر سقطت، وسرعان ما تبين خطأ تبرير الحروب باللجوء إلى الخطاب الديني، ودعا إلى «إقصاء الله مؤخراً في أميركا

باعتباره ولياً معلناً للحرب»[35]؟

وتلك هي النتيجة التي يواجهها اليمين الأميركي المتطرف في العراق الذي ذرا أحلامهم في رمال صحرائه. وهذه هي المقاومة الوطنية العراقية، التي تستند في فكرها إلى قومية إنسانية، تكتب نهاية تاريخ آخر إيديولوجية إمبراطورية في العالم.

وهل يمثل الفكر الذي استندت إليه تلك المقاومة شيئاً في نتائج الصراع الذي أرغم أكبر إمبراطورية على إعلان الهزيمة؟

وهل يمكننا أن نراهن على بداية جديدة لتاريخ تخط معالمه الثورة القومية المعاصرة لتشكل نهاية لكل النزعات الإمبراطورية، كنزعات أصولية، لم تترك بال البشرية هادئاً وهانئاً منذ خلق البشر على الأرض؟

هوامش الفصل

(1) موفق محادين: السياسات الأميركية بعد 11 أيلول.
(2) د. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة: الجزء الأول: المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت: 1985: ط 2: ص 285 (إمبراطورية).
(3) الأصل بمعنى المنشأ، هو المصدر الذي يتحدَّر منه الشيء، وهو الجذر الذي يرجع إليه وتتبع منه فروعه. راجع: د. أسعد رزوق: موسوعة علم النفس: المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت: 1979: ط 2: ص 42.
(4) العقل الباطني الجمعي هو اصطلاح للدلالة على عناصر اللاشعور لدى الفرد المستقاة من خبرات العرق وتجاربه. أي هي عناصر مستمدَّة من تجارب الجماعة ومرصودة في عقل الفرد الباطني. أما الجماعة المرجعية، فهي التي يستمد منها الفرد قيمه وأهدافه ومعايره الأساسية، فتصبح اتجاهاته هو، وتؤلِّف جزءاً من «الأنا». راجع: د. أسعد رزوق: موسوعة علم النفس: المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت: ط 2: 1979: ص 211. وص 99.
(5) جريدة الشرق الأوسط: (المرجعية وسقوط الفرضية.. الأحداث التي نسفت «نهاية التاريخ»): 11 سبتمبر 2002 العدد 8688.
(6) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي):
(7)غورباتشيوف: **بيريسترويكا** (والتفكير الجديد لبلادنا والعالم أجمع): دار الفارابي: بيروت: 1989: ط 4: [نقله إلى العربية د. محمد أحمد شومان وآخرون]: ص 91.
(8) غورباتشيوف: **بيريسترويكا**: م. س: ص 172.
(9) م. ن: ص 168.
(10) م. ن: ص 170.
(11) م. ن: ص 171.
(12) غورباتشيوف: **بيريسترويكا**: م. س: ص 170.
(13) م. ن: ص 172.
(14) راجع، ستالين: **اللينينية والمسألة الوطنية**: دار الطبع والنشر الأجنبية: موسكو: 1954: صص 13 - 23. نقلاً عن سلامة كيلة: م. س: ص 119.
(15) موقع الدكتور صالح ابراهيم: (الطريق الثالث - بين المنافسة والاحتكار).
1-إن نسبة 10٪ من الأغنياء في أمريكا يملكون 40٪ من الثروات فيها ، وديمقراطية أمريكا هي لعبة الأغنياء فقط .
2-كل المناصب التشريعية والتنفيذية والقضائية محصورة منذ قيام أمريكا في 6٪ من الأسرة الغنية .
3-هناك 393 مليون أمريكي تحت خط الفقر، أي أن واحداً من كل عشرة مواطنين يعاني من الجوع.

4-هناك 26 مليون أمريكي يعيشون على معونات وصدقات الجمعيات الخيرية والكنائس .
5-وزير الزراعة الأمريكي (دان جليكمان) قال في مؤتمر بشيكاغو أن هناك 30 مليون أمريكي يعيشون في حالة جوع من بينهم 5 مليون من المسنين، و26 ألف أمريكي في نيويورك يأكلون القمامة .
6-73٪ من النساء الأمريكيات يعشن تحت الفقر.
7-هناك 358 عائلة أمريكية تملك حصة 25 مليار من البشر.

❋ الدول العربية والأفريقية ودول أمريكا اللاتينية عاجزة عن خلق تكتل اقتصادي في مواجهة السوق الأوروبية المشتركة، والشراكة الاقتصادية مع دول جنوب البحر المتوسط وأفريقيا (مؤتمر برشلونة عام 1995)، وتوسعها شرقاً باتجاه دول أوروبا الشرقية ودول نافتا (اتفاقية التجارة الحرة لدول أمريكا الشمالية)، وتوسعها جنوباً إلى دول البحر الكاريبي و أمريكا اللاتينية والجنوبية، وغرباً ضمن مجموعة الدول المطلة على المحيط الهادي، ودول مجموعة جنوب شرق آسيا، التي تحاول تعزيز تعاونها مع الكتل الاقتصادية الأخرى، وأهمها القمة الاقتصادية الأوروبية الآسيوية (بانكوك 1996).

❋ هناك أكثر من خمسين صراعاً مسلحاً في المرحلة الراهنة، لدرجة أن كتاب (فيليب دلماس)، كتبه تحت عنوان (مستقبل الحرب الزاهر). ووصفه (آلان نك) بـ(العصور الوسطى الجديدة).

(16) موقع الدكتور صالح ابراهيم: (الطريق الثالث - بين المنافسة والاحتكار).

(17) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي):

(18) «ابتهجي يا ابنة صهيون، اهتفي يا بنت أورشليم، هو ذا ملك يأتي اليك، وهو عادل ومنصور ووديع وراكب حمار، وعلى جحش ابن اتان» سفر زكريا 9/ 9..

(19) راجع كتابنا «الردة في الإسلام»: دار الكنوز الأدبية: بيروت: 2000: ط2.

(20) عبد النور الهنداوي: (الاستبداد في نهاية التاريخ لـ«فوكوياما» وصدام الحضارات لـ«هنتغتون»): مجلة الفكر السياسي/ **تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق - العدد 26 السنة الثامنة 2006.**

(21)الدكتور نسيم الخوري: مجلة الدفاع الوطني اللبناني: (الحرب السادسة بين ثقافة الإنتظار وفكرة نهاية العالم). (وكما ينتظر المسلمون ظهور الإمام المهدي وينظر المسيحيون المسيح المخلص واليهود ينتظرون النبي الموعود،

-كذلك الذين يعتقدون بالديانات البوذية والصينية والهندية والزرادشتية وغيرها يؤمنون بوجوب ظهور مخلص في آخر الزمان.

-كما نجد الثقافة الانتظارية مع الفلسفة الرواقية. ينتظر الرواقيون ناراً تلتهم العالم.

-ويذكر الهنود «السنوات الكبرى»، حيث يظهر «سيفاً»، وتكسف الشمس ويخسف القمر وتهتز الأرض وهكذا يباشر رسالته فيطهر العالم من أدرانه.

-فكرة المخلّص أو«ميترا» في ايران، الذي سينظم الكون وينقذه وهو «الإفشتا» القديمة الذي سيعود يوماً فيضرم ناراً تلتهم الكون.

-وتتحدث الكتب عن «بوذا الخامس» مخلّصاً للعالم يتخذ شكل البشر إذ يعم الجور.
-وقد طرحت الديانة الزرادشتية موعودين ثلاثة يطلق على كلّ منهم اسم «سوشيانت» لكن أفضلهم الموعود الثالث الملقّب بـ«سوشيانت المنتصر»، المنقذ.
-لم تكن المسيحية أول من أدخل البشرية في المصير المكتوب لها، (أليس «ماني»، الذي ادّعى بأنه المسيح الثاني هو نفسه صاحب ديانة الخلاص التي لا بدّ للمسيحيين من انتظارها؟).
(22) حسن خليل غريب: **نحو تاريخ فكري – سياسي لشيعة لبنان (ج 1)**: دار الكنوز الأدبية: 2000: ط1. (راجع الفصل الأول):
كانت الشيعة الإثني عشرية آخر فرقة شيعية تدعو للاعتقاد بالإمام المنتظر، وقد سبقتها فرق شيعية أخرى آمنت بنظرية المهدي المنتظر؛ ومنها:
-**الفرقة الكربية**: يُعتَقَد أنها أول فرقة شيعية آمنت بنظرية المهدي المنتظر؛ ولذلك قالت إن محمداً بن الحنفية حي لم يمت.
-إحدى فرق الجارودية، آمنت برجعة محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب.
-توقّفت الباقرية-إحدى الفرق الإمامية-عند الباقر وقالت برجعته.
-إعتقدت الناووسية-إحدى الفرق الإمامية-أن الصادق حي وسوف يرجع.
-إعتقدت الإسماعيلية الواقفة أن اسماعيل أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس، وأنه سوف يعود.
-إعتقدت المباركية أن الإمام بعد اسماعيل هو ابنه محمد؛ فقال بعض دعاته أنه غاب وسوف يعود.
-قالت فرقة من الإثني عشرية أن الحسن العسكري لم يمت، وهو القائم بالأمر.
-وقالت الإثني عشرية أن الحسن العسكري مات، وابنه محمد، هو الإمام القائم الحجة المنتظر.
-إعتقدت إحدى فرق الهاشمية، برجوع عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب.
-آمنت فرقة البياضية، من فرق الهاشمية، بأن علياً بن أبي طالب قد يظهر في بعض الأزمان.
-الفرقة السبئية قالت بأن علياً حي لم يمت.
-وادَّعت المغيرية أن محمداً النفس الزكية حي لم يمت.
-واعتقد أتباع المغيرة بن سعيد العجلي -مؤسس الفرقة- أنه سوف يعود بعد أن قُتِل.
-واعتقد أحمد بن الكيال-مؤسس الفرقة الكيالية أنه القائم بالأمر بعد أن نبذه آل البيت؛ وهو كان يدعو إلى جعفر الصادق قبل أن يحوِّل الدعوة لنفسه.
وأخيراً اعتقدت الفرقة الإثني عشرية بنظرية المهدية، ولذا قالت بغياب الإمام الثاني عشر- المهدي المنتظر -الذي اختفى/ غاب في العام 260هـ.
* هرمجدون ورد ذكره في التوراة، ويسود اعتقاد أن من يستولي عليه يحكم العالم. لذا سيكون ساحة المعركة الأخيرة التي تعلن نهاية العالم مع مجيء المسيح المخلص. وتنتشر هذه الأسطورة في أميركا، وأتباعها ملايين الأميركيين الذين يضغطون للتعجيل في حدوثها. ويعتبر القس بيلي غراهام من أبرز الداعين لها، وهو صاحب فكرة الكنيسة المرئية لإعلان مجيء المسيح.

(23) الدكتور نسيم الخوري: مجلة الدفاع الوطني اللبناني: (الحرب السادسة بين ثقافة الانتظار وفكرة نهاية العالم).

(24) عبدالوهاب المسيري، وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر: دار الفكر 2000: ص 108.

(25) د. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة: الجزء الأول: المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت: 1985: ط 2: ص (الأممية الاشتراكية).

(26) مثنى الشرع: (يقف ضد السيبرنطيقا!!..).

(27) فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي: دار الطليعة: بيروت: 1979: ط 5 : ص 245. و246، و67، 150، 253، و254.

* لقد استفدنا من المعلومات التي سجلتها جريدة (الرأي/ الوطن العمانية)**2007/03/20**: انهيار الاتحاد السوفيتي ونظرية نهاية التاريخ (الحلقة الرابعة).

(28) (انهيار الاتحاد السوفيتي ونظرية (نهاية التاريخ) الحلقة الرابعة: جريدة الوطن العمانية: د. ت.

(29) راجع الفصل الخامس من كتاب أريك لوران: م. س.

(30) لوران، أريك: عالم بوش السري: م. س: ص 5 – 20.

(31) مجدى أحمد حسين: «بشائر هزيمة أمريكا في العراق تلوح في الأفق».

(32) شبكة البصرة: سيمور هيرش: «خطة البنتاغون السرية لتفكيك وتصفية المقاومة العراقية: الاستراتيجية والتكتيك»: في تشرين أول/ أكتوبر من العام 2003م، نشرت صحيفة لوس انجليس تايمز أن بويكن (هو الفريق وليام (جيري) بويكن **Boykin** المقرَّب من رامسفيلد) أثناء حديث الأحد الصباحي أمام رواد إحدى الكنائس في حزيران/ يونيو 2003م، قال بويكن أمام جمع كنسي في ولاية أوريغون: «الشيطان يريد أن يدمرنا كجيش مسيحي». وقد أثنى على الرئيس بوش وأعلن أن بوش لم يكن رئيساً (منتخباً) وإنما (مفوضاً من قبل الرب).

(33) تركي علي الربيعو: (عسكرة العالم): موقع الغد: 23/ 2/ 2006.

(34) توني بلير: (**الدين لعب دورا كبيرا في قراري غزو العراق**): صحيفة صنداي تلغراف: **11/ 26 /2007م**.

(35) جيمس كارول: (الدوافع البدائية للحرب): **http://www.boston.com/bostonglobe/editorial_opinion/oped/articles/2007/11/12/primitive_impulses_of_war?mode=PF** (تحدث فيه عن التداخل بين الدين والعنف، معتبراً ذلك أحد أهم ملامح الثقافات البدائية. ويعرب كارول عن استيائه من الجهادي عندما يصرخ «الله أكبر» قبل أن يلقي بعبوته الناسفة، ومن رجال الدين في الغرب الذين يحتجون بالجهاد المسيحي المقدس لتبرير الهجوم على الإسلام المتطرف).

الفصل الرابع
تهافت مشاريع الإمبراطوريات الدينية

تمهيد

من خلال تعريف مفاهيم النزعة الإمبراطورية توصلنا إلى أن هناك ما يجمع بين النزعات المادية والسياسية وبين النزعات الدينية، فكل من النزعتين تعمل على تصدير نفسها إلى خارج حدودها القومية تحت ذرائع تصدير القيم التي اعتقدت أنها تصلح للبشرية في كل زمان ومكان، وأنهت التاريخ عند حدود تلك القيم. فراحت تروِّج لها بأثواب جميلة وجذَّابة.

فالنزعات المادية السياسية، كما مرَّ معنا في فصل تهافت النزعات الإمبراطورية الأميركية، رفعت لواء تصدير الحضارة الصناعية التي بهرت العالم، وتصدير مفاهيمها البراقة للديموقراطية. بينما النزعات الدينية، عملت على تصدير نفسها، ولا تزال تعمل تحت لواء خلاص الأنفس في الآخرة.

فتحت أي أهداف تُصدِّر النزعات الإمبراطورية الدينية نفسها؟

بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، نشطت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أوساط جماعة الإخوان المسلمين في عدد من الأقطار العربية؛ ولدى بعض الحركات الإسلامية في الهند، مثل الدعوة التي تزعَّمها أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي، وقد بدت ذات طبيعة متشددة تماماً. وبعد ظهورها تميَّز القرن العشرون بتحولات أثَّرت على مجرى الواقع السياسي والفكري الإسلاميين. فكان من أهمها المسألتان القومية والديموقراطية، ولحقت بهما مسألة إلغاء الخلافة الإسلامية.

كانت الخلافة تعبيراً عن رمز سلطوي يدير شؤون الدولة الأممية الإسلامية، وكانت تعبيراً عن النظام السياسي للدعوة الإسلامية. فترك الفراغ المفاجئ فيها بلبلة في أوساط النخب المثقفة ووضعها أمام مأزق لم تكن قد أعدَّت نفسها لمواجهته.

وكان النزاع بين شكل النظام الإسلامي الأممي وشكل النظام القومي من أهم مظاهر

تلك الإشكاليات، الذي يتمثَّل بالنزاع بين شريعة الوحي كقانون إلهي وبين شرائع النُظُم السياسية القادمة من الغرب كقوانين وضعية من صنع البشر.

إن إقامة دولة الإسلام هدف ثابت عند الحركات الإسلامية، يهيمن على نشاطها ويطبع علاقاتها بالأنظمة الحاكمة بطابع الريبة إن لم يكن طابع العداوة والتصادم؛ فانقسمت الحركات الإسلامية المعاصرة إلى فريقين:

-فريق المتصلبين الذي يرى أن الجهاد هو الوسيلة الباقية بعد أن فشلَت سائر الوسائل، وإن التغيير لم يبق منوطاً بإصلاح الأوضاع.

-وفريق المعتدلين الذي يميل إلى العمل الاجتماعي الطويل، الرامي إلى تأهيل الأفراد والجماعات بالتربية الإسلامية و بالتقويم الأخلاقي.

وانحصرت مواقف تلك الحركات في رفض الأنظمة الحاكمة وتكفيرها، وكانت المقاصد المطلوبة تغييرها. فأصبحت العلاقة مطبوعة بالتصادم حيناً، وبالمهادنة أحياناً أخرى، ولا يصلح عامل الزمن إلا للتربص وإتمام الاستعداد للإطاحة بالطرف المقابل. وقد تولَّد عن ذلك الصراع ثنائية النضال والقمع، والإرهاب والإرهاب المضاد، وهذا ما لا يزال من الوقائع المستمرة. وإذا كانت ثنائية الصراع محصورة بين تلك الحركات والأنظمة حتى الآن، فإن مظاهر الصراع بينها وبين الحركات القومية وقفت عند حدود صراع الأفكار الذي لم يخل من تكفير الداعين إلى الفكر القومي(1).

كانت الحركة الإسلامية، منذ أواخر القرن 19م، قد مهَّدت لحركة إصلاحية بشعارات متقدمة نسبياً عن التيارين: السلفي العربي والسياسي العثماني، وتمحورت حول مسألة الانفتاح على الفكر العلمي الغربي، من دون أن تمس ما له علاقة بفكرة الجامعة الإسلامية، لتدعيم فكرة التضامن الإسلامي.

أما في مرحلة الخلافة العثمانية، فقد ارتبطت الهوية القومية بالملة الدينية، وأصبحت دعوة المسلمين العرب إلى القومية العربية، كأنها توحي بأن الإسلام أصبح هو العروبة. هذا السبب زرع الخوف عند أتباع الأديان الأخرى، ووضع إشكالية أمام الفكر القومي العربي، الذي أصبح من مهماته أن يقدِّم حلولاً يزيل بها تلك المخاوف. فالمهمة صعبة في جو ثقافي مُشبَع بالتراث الديني الإسلامي، الأمر الذي يتطلب الوقت الكافي لإحداث

التغيير المطلوب، لأنه من غير الموضوعي تجاوز التأثيرات التي يتركها النظام الثقافي على البنى الاجتماعية والفكرية والسياسية لمجتمع ما.

صحيح أن للإسلام تأثيرات واسعة تركت كثيراً من السمات والأنماط الثقافية المميزة داخل المجتمع العربي- الإسلامي؛ لكن التاريخ أثبت، أيضاً، أن المرجعية الإسلامية (الجامعة الإسلامية) لن تشكّل الأساس المرجعي السياسي الموحّد؛ و ليست هناك مرجعية إسلامية موحِّدة تُجمع عليها المذاهب الإسلامية.

لكل هذا، أصبح من مهمات الفكر القومي العربي أن يقدم تعليلاً مقبولاً لدى المسلمين العرب أولاً، وأن يطمئن أصحاب الأديان الأخرى ثانياً، وأن لا يكون متعارضاً مع التحليل العلمي الاجتماعي للظواهر الثقافية والاجتماعية وتأثيراتها ثالثاً.

كان الإسلام عميق الجذور. فلم تستطع الأفكار القومية الجديدة أن تحدث مكاناً للقوانين الحديثة في التشريعات الجديدة، ووقف الإسلاميون في وجه كل محاولة للعلمنة. ووقف المفكرون المسيحيون، وإلى جانبهم قلة قليلة من المسلمين ممن كانوا يحلمون بإنشاء دولة عربية علمانية، لا تقوم على أساس ديني، إلاَّ أن تلك الدعوة لم تلق تشجيعاً من قبل غالبية سكان البلدان الإسلامية. وهكذا لا يمكن الفصل التام، بسهولة، بين الإسلام والقومية العربية[2].

إن الإغراق في وهم انتزاع حالة ثقافية من مجتمع ما، وكأنها قطعة من آلة يمكن استبدالها بأخرى، يتساوى مع وهم الإغراق باستحالة تغيير تلك الحالة وكأنها ثابتة إلى الأبد، فالحالة الاجتماعية والثقافية هي مشروع دائم للتغيير.

فكلما أصبحت بعض سمات نظام ثقافي متخلفة عن الزمن تأخذ طريقها نحو الاضمحلال، وكلما جاءت سمات أخرى تحاكي روح العصر، فأنها تحل مكانها. فليس كل سمات النظام الثقافي السابق مرفوضة، بل إن بعضها يبقى ذا قيمة وأثر، خاصة إذا كانت لا تتعارض مع مصلحة المجتمع.

أولاً: الأممية الإسلامية ذات بعدين: عقائدي وسياسي.

أُدخِل المفهوم العقائدي للجامعة الإسلامية بتأثيرات المسلمين من غير العرب، بشكل أساسي، مستندين إلى الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: من الآية13). أو استناداً إلى الحديث النبوي «لا فضل لعربي على أعجمي إلاَّ بالتقوى».

أما المفهوم السياسي، فقد اتخذ، منذ القرن التاسع عشر، شكل الدعوة إلى «الجامعة الإسلامية»؛ وكانت دوافعه: الرغبة في استخدام روابط الأخوة والتضامن الإسلامي في معركة تجديد الإسلام ونهضة المسلمين. كما أدَّت ملاحظة هذا التيار، أن مشاكل المسلمين واحدة ومتقاربة، ليحسبوا أن علاج أوضاعهم سيتوفر بمنهج إسلامي واحد أو مناهج متقاربة. وشكَّلت، أيضاً، ضرورة التصدي للقوى الاستعمارية، أحد الدوافع المباشرة للمناداة بالوحدة الإسلامية.

عرف شعار الجامعة الإسلامية تيارات متعددة، تمايزت مواقفها الفكرية والعملية، تبعاً لتعدد مواطنيه، واختلاف المواقف الاجتماعية والفكرية لروادها. فهو عند الوهابية مختلف عما هو لدى العثمانيين، وعند هؤلاء الأخيرين مختلف، أيضاً، عما هو لدى التيار الإسلامي المتنور كما يمثله جمال الدين الأفغاني.... لكنه على الرغم من التمايز بين التيارات، نجد أن هناك ما يجمعها، وهو اعتبار الأخوة والتضامن الإسلامي، أي الرابطة الإسلامية، هو الأساس[3].

وعلى العموم، وقف الإسلاميون ضد الأيديولوجيات المستوردة، وهاجموا الثقافة الحديثة،كما آمنوا بأن التشبه بالغرب دلالة على التغريب. لذا دعا تيار الجامعة الإسلامية إلى وحدة سياسية إسلامية، قاعدتها الشريعة الإسلامية، واعتبار الرابطة الإسلامية الرابطة الوحيدة بين أبناء المجتمع الإسلامي. لهذا كانت الدولة العثمانية تمثل المرجعية الإسلامية الوحدوية للعرب المسلمين، على الرغم مما كانت تمارسه من اضطهاد اجتماعي وسياسي واقتصادي، وتمييز عرقي وطبقي. ولأن المشرق العربي، كان قريباً من مركز السلطة العثمانية، وتحت إشرافها المباشر؛ فكانت علاقات التنافر معها متساوية مع علاقات التجاذب. فالحاجة إلى الحماية من الخارج، والشعور العقائدي بالوحدوية الدينية

الإسلامية، كانت تشكّل عوامل الانجذاب العربي باتجاه المحافظة على وحدة الامبراطورية العثمانية. لكن ممارسات السلطة القمعية، بوجهها المباشر، كانت تثير المشاعر العدائية عند سكان المنطقة ضد الدولة، مما كان يعزز الاتجاهات الانفصالية عنها.

وقياساً على ارتباط القومية بالملة؛ وارتباط القومية العربية بالدين الإسلامي، ارتبطت الوطنية بالولاء للطائفة عند الأديان الأخرى، وكان يتعزز هذا الشعور كلما طال أمد حل تلك الإشكالية.

لم تكن الحركة الإصلاحية الدينية، التي تدعو إلى الجامعة الإسلامية، هي الوحيدة التي احتلّت الساحة الفكرية، قبل انهيار الدولة العثمانية وبعده فحسب، وإنما نشأ تياران إلى جانبها، وهما: التيار الليبرالي، والتيار العلماني.

-التيار الليبرالي الذي أسَّسه رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873م). وانفتح على التراث الغربي، وتحوَّلت الليبرالية، على يدي طه حسين، إلى إعمال للعقل في نقد التراث الأدبي، ونقد الأوضاع الاجتماعية. وظهر كُتَّاب إسلاميون، يُكفِّرونه، ويضعون الإسلام في مواجهة العقل والعلم والنظم الديموقراطية، ويُظهرون جوانبه الإلهية. فانتهت الليبرالية وسادت موجات التكفير لكل فكر جديد؛ وأصبح كل اجتهاد بدعة.

-أما التيار العلماني فشطح كثيراً تجاه الحضارة الغربية؛ وبدأت النظم العلمانية الغربية كالاشتراكية أو القومية تظهر كبديل عن النظام الإسلامي. وقد خلَّف هذا التيار ردود فعل لدى الأصولية الإسلامية، فأظهرت العداء الشامل للغرب. وفي المقابل تحوَّل التيار العلماني إلى المادية والإلحاد والطعن في الإسلام والمسلمين؛ وهكذا انتهى فجر النهضة الإسلامية العربية الحديثة لصالح الأصولية الإسلامية، وسادت روح المحافظة الدينية.

1-نشاط الحركات والأنظمة الإسلامية استغلَّ كوسيلة من وسائل الاستعمار[4]:

كان للمد القومي العربي، وتنامي تيار دول عدم الانحياز، رافداً للحركات التحررية القومية، تأثير مهم على بناء الاستراتيجية الإمبريالية.

فمنذ الخمسينيات من القرن العشرين، سعت المملكة العربية السعودية، بتشجيع من حليفتها أميركا، إلى احتواء تصاعد المد القومي العربي عن طريق تدعيم التضامن الإسلامي. واعتمدت على نظامين يستمدان شرعيتهما من العقيدة الإسلامية، وهما:

الباكستان والمغرب الأقصى، وتشكل منهما حلف وقف في وجه دول عدم الانحياز.

ومنذ ذلك الحين أخذت مظاهر الحركة الإسلامية تتنامى بصيغة المؤتمرات والندوات الإسلامية، وظهور المؤسسات مثل منظمة المؤتمر الإسلامي، ورابطة العالم الإسلامي، والمراكز الإسلامية التي انتشرت في المدن الغربية الكبرى، وصدور عدد كبير من الكتب والدوريات عن الحركة الإسلامية السياسية.

إذا كانت الإمبريالية قد احتوت الأنظمة الإسلامية على قاعدة ترابط المصالح، فإنها تنظر إلى الحركات الأصولية الإسلامية بمنظار الاطمئنان، وليس بمنظار الخوف، والسبب في ذلك يعبر عنه نيكسون بأن «تأثير الأصوليين على شعوبهم لا يقوم على جاذبية ما يدعون إليه بقدر ما يقوم على تأييد ما يدعون إلى ضده، أي ضد الوضع الراهن الذي لا يقدم حلاً لمشاكل الحاضر، كما لا يقدم أملاً في الحل في المستقبل»[5]، فهي وإن عرفت كيف تهدم، لكنها عاجزة عن معرفة كيف تبني. وبالتالي يكفي الاستفادة منها ما دامت تقف في مواجهة الأفكار القومية والوطنية الليبرالية واليسارية/ الشيوعية.

وإلى جانب ذلك، ساعدت جملة من العوامل، على المستويين القومي والإسلامى، على بزوغ فجر الصحوة الإسلامية، وتفجير طاقات الحركات الأصولية، ومن هذه العوامل:

2-الحركات الإسلامية استفادت من التراجعات التي واجهت المشروع القومي:

منذ نكسة 1967م، أصابت الجماهير العفوية ردة فعل حادة، ومراجعة نقدية عند التيارات القومية والوطنية واليسارية، وردة ثأرية من قبل الحركات اليمينية والرجعية ومنها الحركات الأصولية الإسلامية.

في تلك المرحلة كان الاقتصاد المصري قد شارف على الإفلاس، وزادته النكسة العسكرية تثقيلاً، الأمر الذي ساعد على إيقاظ عملية الإحياء الإسلامي. فكثرة الضحايا وتوزعها في القرى والأرياف المصرية كانت مادة خصبة للإسلام الشعبي المتأثر بالطرقية الصوفية، مثل: حلقات الذكر في المساجد، واحتفالات الزار، وهي «بمجملها طرق عمل تحمّس المتعبد وتوثّق عراه بالإسلام على أساس وجداني مؤثر»، هذه الطرق والوسائل، راحت تنافس الإسلام الرسمي للأزهر.

وانعكست تأثيرات النكسة، بخلفياتها السياسية والفكرية والأيديولوجية، على أقطار المغرب العربي أيضاً، وكانت لها مفاعيل مزدوجة في الخليج والجزيرة العربية، فحصلت ردة ضد القوى القومية الناشئة، واشتدَّت أكثر عندما انخرطت الأنظمة التقدمية في مشروع التسوية مع الأنظمة المحافظة/ الرجعية في قمة الخرطوم، في مقابل الحصول على مساعدات مالية منها، وخاصة من السعودية والكويت. وما دامت تلك المساعدات لا توضع في خدمة الصراع العسكري بين العرب والعدو الصهيوني، فإن تقديم المساعدات التي أقرتها قمة الخرطوم لن تضير المصالح الاستراتيجية الإمبريالية شيئاً.

لم تكن نكسة حزيران العامل الوحيد في انتشار موجة الإحباط النفسي عند أوسع القطاعات الشعبية العربية، فقد سبقتها حالة من التراكم الإحباطي، ومنها:

- فشل المشاريع الوحدوية.
- الصراعات العربية- العربية بين الدول التقدمية.
- العجز عن التلاقي بين المجتمع والسلطات في الميادين الاجتماعية والديموقراطية.
- عجز الأنظمة عن إيجاد حلول للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية.

كانت جدلية الصراع بين السلطة والمجتمع تشهد تراكمات متواصلة. فلا السلطة كانت قادرة على إيجاد حلول للمشاكل، ولا المجتمع كان قادراً على السكوت عن استلاب حقوقه. فعجز السلطة كان يقابله المزيد من المعارضة، وكان المستفيد من هذا الصراع، غالباً، قوى عديدة، منها: الليبرالي و الأصولي والثوري والمحافظ والبورجوازي... الذي كان يستثمر الحالة الصراعية لمآرب سياسية.

فكلما كان الحس المطلبي يزداد، وتتحرك التيارات السياسية لتصعيد الحركة المطلبية، كانت السلطة تخشى على مواقعها من السقوط، فتلجأ إلى الرد على المعارضة بوسائل القمع، فتتصلب المعارضة بمواقفها، وينمو الصراع ويتصاعد بحركة جدلية متنامية.

ففي هذا الجو استفادت الحركات الأصولية من آثار النكسة العسكرية في العام 1967م، كما أنها كانت تستفيد من حالة الصراع السلطوي- المجتمعي أيضاً.

وبسبب ذلك تصادمت الأنظمة مع الحركات الإسلامية، كما حصل في سورية

ومصر، مثلاً، في صدامهما مع حركة الإخوان المسلمين التي كان لها مشروعها السياسي الذي يتناقض كلياً مع العلمانية. فهدفها كان يعني، ليس إزاحة النخب الحاكمة فحسب، و إنما تغيير النظام السياسي بأكمله أيضاً.

في مثل هذه الحالة، يصبح من غير المفيد أن نحدد على من تقع مسؤولية استمرار الصراع: فالسلطة تستخدم وسائل القمع وتغييب الديموقراطية، والحركات الإسلامية، التي فيما لو نجحت في تحقيق مشروعها، فإنها لن تكون أقل رحمة بمعارضيها، خاصة وأن مشروعها لا يسمح بالحرية في النقد والمعارضة لأنه،كما تحسب، مشروع إلهي.

وإن التصادم بين السلطة، في مرحلة ما قبل حزيران، وبين الحركات السلفية، ترك فجوة عميقة من العداوة دفعت بتلك الحركات إلى أن تعود إلى النشاط، بعد مرحلة النكسة، مستعيدة مشروعها السياسي، ومستفيدة من الإخفاقات التي منيت بها التيارات والقوى والأنظمة القومية والوطنية والعلمانية.

لقد تضافرت عوامل الفشل القومي العام مع الفشل القطري الخاص. فالأول كان عاجزاً عن تشكيل وحدوية دفاعية تشكل حماية للأقطار العربية من العدوان، وعجز عن استثمار الثروة العربية للصالح القومي العام. أما الثاني فعجز عن توفير علاقة سليمة بين واجبات السلطة وحقوق المجتمع.

وبهما تضافرت تلك العوامل، وأنذرت بولادة معارضة تعمل على المطالبة بتصحيح الخلل. أما سبب العجز فيعود في تقديرنا إلى أن التيارات والحركات والأحزاب القومية كانت لا تزال في مرحلة الصياغة النظرية إذ لم تمر عليها أكثر من ثلاثة عقود، ولم تكن تجربتها السياسية بعد قد تجاوزت عقدين من الزمن، حتى واجهها الكثير من المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية فحاولت معالجتها بأقل ما يمكن من الإمكانيات المادية، والعنصر البشري غير المؤهل، وهذا لا يكفي لبناء أنظمة سياسية ناجحة.

أما الحركات الإسلامية، فكانت مستندة إلى تلك القاعدة الشعبية ذات الثقافة الإسلامية. كما أنها التقت بتراث الحركات الوطنية، وكانت شريكة أساسية لها في الحصول على الاستقلال السياسي في مختلف الأقطار العربية، حيث كان أكثرها قد اتخذ من الجهاد مبدأ أساسياً في نضاله ضد الاحتلال الأجنبي، مثل: الثورة المهدية في السودان، المقاومة السنوسية في ليبيا، ثورة عبد القادر الجزائري وجمعية العلماء المسلمين

في الجزائر، والجمهورية الإسلامية في ريف المغرب الأقصى، وانتفاضة فلسطين (1936-1939م)، ونشاط المجلس الإسلامي في القدس، ومشاركة الإخوان المسلمين في مصر والشام في معركة فلسطين 1948م.

وبدلاً من استيعابها والحوار معها فقد تجاهلت أغلب الأنظمة الوطنية بعد الاستقلال الحركات الإسلامية، وقاومتها باسم الحداثة، لكنها فشلت في التحديث، ولم تنجح في تهذيب هذا الثقافة وتطويرها.

كانت كلها أسباب، ساعدت الحركات الإسلامية في أن تتخذ من تقاليدها وتراثها ومن قاعدتها الشعبية العريضة، وعقائدها السياسية الإسلامية، دوافع تحسب نفسها من خلالها أنها ليست البديل للأنظمة الليبرالية القومية والوطنية فحسب، و إنما هي النظام الأصيل أيضاً. فالأنظمة الليبرالية منعتها من هذا الحق، وها هي اليوم، بعد إثبات الفشل الذي أصيبت به تلك الأنظمة، لأنها ذات شرائع وضعية، تعود لكي تستعيد الحق الذي سُلب منها، ولكي تباشر النضال من أجل بناء نظام تقوم دعائمه على شرائع إلهية.

كثيرة هي القوى التي وجدت في الحركات الإسلامية وسيلة في سبيل استخدامها، أو الاستفادة من الزخم الذي تتميَّز به، لمنافسة الاتجاهات القومية والوطنية حول القواعد الشعبية لتفكيكها وإضعاف قوة تأثيرها وشرذمتها بين هذه التيارات أو تلك.

وبالإجمال، أخذت الصحوة الإسلامية المعاصرة تطل، بقوة متصاعدة لافتة، على المسرح السياسي العربي، منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين.

3- الصحوة الإسلامية المعاصرة: واقعها واتجاهاتها

بعد انهيار المرجعية الوحدوية السياسية الإسلامية العثمانية، اتخذت الاتجاهات الوحدوية مسارين متمايزين: مسار الوحدوية الإسلامية، ومسار الوحدوية القومية.

لقد انكفأ مسار الوحدوية الإسلامية أمام الموجة الوحدوية القومية، نخبوياً وشعبياً؛ لكن هذا الانكفاء لم يصل إلى حدود الإلغاء، بل كانت بعض الحركات الإسلامية السياسية، مثل حركة الإخوان المسلمين، تحمل لواء الوحدوية الإسلامية، واصطدمت بسلسلة من الصراعات القاسية، وغير المتكافئة مع السلطات السياسية، ذات الاتجاهات

القومية أو الوطنية الليبرالية. وتعود أسباب الانكفاء إلى عوامل عدة، ومن أهمها:

-القوة والزخم اللتان اكتسبتهما الاتجاهات القومية والوطنية، في أعقاب الحصول على الاستقلالات السياسية، حزبياً وشعبياً ورسمياً.

-قوة المؤثرات الفكرية السياسية الجديدة، مثل مفاهيم الشعب/ الجماهير، والدستور والديموقراطية.

باستثناء ظاهرة حركة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير الإسلامي لم يعرف هذا المحور حركات أصولية منظمة وفاعلة إلا منذ بداية السبعينيات من القرن 20م.

تكاد تكون الأنظمة السياسية، في كل من مصر وسوريا والعراق، متشابهة في اتجاهاتها القومية، بشكل عام، بتجاربها ومحاولاتها الوحدوية السياسية. كانت هذه الاتجاهات في موقع القوة اللافتة، طوال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات. لكن بعد وفاة عبد الناصر، استمر الوضع في كل من العراق وسوريا حاملاً الدعوة إلى القومية، ولو بأساليب سياسية مختلفة. ولهذا أصبح التناقض بينها وبين الحركات الأصولية الإسلامية خطاً سائداً. إذ كانت أسس التناقض بينهما قائمة على مستويين: مستوى الهوية، أهي إسلامية أم قومية ؟ ومستوى هوية النظام السياسي هل يكون قائماً على الشريعة الإسلامية، أم على الأسس العلمانية ؟

على صعيد الأنظمة السياسية القومية، فقد نصَّت دساتيرها، فيما يختص بالإسلام: على أنه دين للدولة، واعتبار الفقه الإسلامي مصدراً رئيساً للتشريع، وهذا يعني أنه ليس المصدر الوحيد. أما بالنسبة إلى القومية، فقد نصَّت على أن الشعب- المصري، السوري، العراقي- هو جزء من الأمة العربية، وهدفه تحقيق الدولة العربية الواحدة.

يتناقض هذا المنحى، بلا شك، مع الدعوات السلفية، سنية وشيعية، لأنها لا تعترف بغير الشريعة الإسلامية مصدراً للتشريع، بل تعتبره المصدر الوحيد، كما أن الدولة الإسلامية هي النظام السياسي الوحدوي والوحيد، وليس أي نظام غيره.

انتعشت منذ الخمسينيات، خاصة في مصر وسوريا والعراق، مؤسسات لها علاقة بتطوير المجتمع والسلطة: حينذاك انتشرت مفردات الثقافة الجديدة، مثل: سلطة

الشعب، الجماهير، الاشتراكية. بحيث مهَّدت لفك الطوق السياسي عن الطبقات الشعبية الذي فرضته النخبة التقليدية الحاكمة، وأدّى إلى تغييرات في بنية السلطة السياسية، التي أصبح عمادها: أعيان مدينيون، ضباط طموحون، أساتذة حزبيون...

لكنه على الرغم من أن التحولات السياسية ، قد أوصلت الطبقات الشعبية إلى السلطة، فإنها أدت أيضاً إلى «اندماج أيديولوجيا الدولة الشعبوية في صلب الثقافة السياسية». وهي بحد ذاتها، أصبحت تشكل عوامل احتكاك مع الحركات الأصولية، لأنها ترفض كل الاتجاهات الوضعية لأنها تتناقض مع سلطة الخليفة، ومع مبدأ الحاكمية لله، ولان دساتيرها غير مستقاة من المصادر الإسلامية الأساسية: الكتاب والسُنَّة.

فالتحديث في بني السلطة السياسية قاد إلى صراع دائم بين الحركة الأصولية والسلطات الحاكمة، لكن بشكل محدود في الخمسينيات والستينيات. أما بدءاً من السبعينيات فأتخذ الصراع أشكالاً أخرى.

كان هدف إقامة الدولة الإسلامية يحتل مقدمة الأهداف المرسومة للحركات الأصولية، معتدلين ومتصلبين، وهي عملت لإتمامه على مراحل للأسباب التالية:

-التفاوت الكبير في ميزان القوى بين الحركات الإسلامية والأنظمة، التي كانت تمثل العائق الأساسي في طريق تحقيق المشروع الإسلامي.

-حالة المجتمع الإسلامي وما به من أوضاع التخلف، فكان لا بد من تقديم السعي إلى إصلاح المجتمع على السعي لتحكيم الشريعة.

لكن المتصلبين، لا يختلفون حول الهدف النهائي عن المعتدلين، وإنما يتعارضون معهم بالوسيلة التي تحقق الهدف. يرى المتصلبون«أن الجهاد هو الوسيلة الباقية بعد أن فشلت سائر الوسائل، وإن التغيير لم يبق منوطاً بإصلاح الأوضاع». أما ا المعتدلون فيميلون إلى تأهيل الأفراد والجماعات بالتربية الإسلامية وبالتقويم الأخلاقي.

بعد نكسة حزيران 1967م، أخذت الرجعية العربية تتصرف على قاعدة أن المد القومي العربي قد أنهك. وبعد قبول مصر، وبعدها سوريا، بقرارات مجلس الأمن الدولي التي تدعو لتسوية الصراع العربي-الصهيوني، أخذت المنطقة تعيش مناخ مرحلة

التعايش السلمي الذي اتفق عليه الجباران: السوفياتي والأميركي.

بعد وفاة عبد الناصر في العام 1970م، استغلَّ أنور السادات نشاط الحركة الإسلامية، وتوقها للظهور، بعد أن غابت فترة من الزمن تحت تأثير الأجواء العلمانية والحماسة القومية وآمال التحديث. فعمل على الاستفادة من زخمها، فأخرج الإخوان المسلمين من السجون لمواجهة التيارات القومية واليسارية. كما لعبت الدول الرجعية دورها، أيضاً، عن طريق مدِّ هذه الجماعات بالمال والسلاح لضرب حركة التقدم، وبخاصة الديمقراطية والاشتراكية.

ترافقت تلك الخطوات مع أحداث كان لها تأثير مهم في استنهاض المزيد من الحركات الأصولية في كل من سوريا ولبنان، من أهم أسبابها:

- اتجاه نظام السادات نحو عقد صلح منفرد مع «إسرائيل».
- اندلاع الأحداث الدموية في لبنان منذ العام 1975م.
- إسقاط نظام شاه إيران في العام 1979م، حينما استولى رجال الدين على السلطة السياسية، وأسسوا دولة إسلامية، كان لها تأثيرات بالغة وإيجابية على تنشيط الحركة الأصولية في لبنان.

ففي لبنان كانت الحركة الإسلامية السنية، بشكل عام، تتلوَّن تارة بألوان قومية (الناصرية، منظمة التحرير الفلسطينية...)، وتارة أخرى بألوان طائفية- سياسية محلية (الارتباط بالزعماء المحليين). ولكنها لم تنسج علاقات استراتيجية، مع الحركة السياسية الإسلامية في الخارج، لكنها نجحت في إقامة علاقات محدودة مع إيران.

أما الشيعة في لبنان، فلم تعرف حركات أصولية منذ البداية. فكانت أول إطلالة لها طائفية-سياسية أكثر منها دينية. أما منذ أوائل الثمانينات، وبتأثير من الأيديولوجية الخمينية، وُلد أول مشروع سياسي ديني، راح ينشط تحت اسم «حزب الله».

منذ تلك اللحظة التقت الحركتان الأصوليتان، الشيعية والسنية، في الدعوة إلى تأييد سلطة رجال الدين في إيران؛ إلا أن إقامة نظام حكم إسلامي، فوراً، في لبنان لم تكن تلاقي صدى متماثلاً عند جميع أعضاء هذا التيار.

وفي سوريا ظهرت حركة الإخوان المسلمين، منذ نهاية الأربعينيات من القرن العشرين، واصطدمت بالسلطة، منذ أواخر الخمسينيات، بعد إعلان الوحدة بين مصر وسوريا. منذ ذلك الحين، تأثرت الحركة في سوريا بمثيلتها في مصر، خاصة بعد أن أعلن سيد قطب أفكاره، الداعية إلى حاكمية الله، وتكفير الأنظمة القائمة. فانقسمت الحركة في سوريا إلى تيارين: الأول يدعو إلى المهادنة، والثاني يدعو إلى الصدام مع السلطة.

أما في العراق، وعلى الرغم من تأثير التغيير الذي حصل في إيران في العام 1979م، والذي أنعش بعض الآمال عند الأصولية الشيعية، إلا أنها لم تستطع أن تضع مشروعاً سياسياً مستقلاً عن التأثيرات الإيرانية، بل إن هذا المشروع قد أُعلن من خارج العراق.

وفي الأردن بدأت الحركة الإسلامية منذ أوائل الخمسينيات بانطلاق حزب التحرير الإسلامي، داعياً إلى بناء دولة إسلامية تبايع خليفة من واجباته: إقامة الحدود وسد الثغور.. والحكم بما أنزل الله. لكن الحكومة الأردنية عملت على احتواء الحركة الإسلامية، وجعلت منها حركة معتدلة.

وفي المغرب العربي خاضت الحركات الدينية، حروب الاستقلال جنباً إلى جنب القوى الوطنية. لكنها اصطدمت مع السلطة الليبرالية، وتصالحت مع العائلية التاريخية.

ففي ليبيا تأسست أول حكومة وطنية في العام 1952م، وتبنى الملك ادريس السنوسي الطريقة السنوسية، وكانت بنية النظام الملكي قائمة على التحالف بين السلفية- الطرقية والتنظيم القبلي، فورثته ثورة الفاتح من سبتمبر من العام 1969، متأثرة بالثورة الناصرية. فجمع النظام الجديد بين العقيدة القومية والإسلامية، فهو وحدوي عربي، وفي الوقت نفسه داعية للوحدة الإسلامية[6]. فلهذا السبب لم تنشأ في ليبيا حركة أصولية.

أما في (المغرب الأقصى- تونس- الجزائر)، فقد كانت للحركة الأصولية مظاهر، ليست هي ذاتها في كل من الأقطار الثلاثة، مع وجود خصائص مشتركة بينها، ومنها:

- فيما له علاقة بموقفها من العروبة والإسلام، تكاد تكون نصوصها الدستورية متشابهة. فهي تنص على أن الإسلام هو دين الدولة التي تضمن حرية ممارسة الأديان، وتتعهد بضمان حرية كل فرد في ممارسة شؤونه الدينية [7].

-تأثرت الأقطار الثلاثة بالليبرالية الغربية، وحصلت حركة تفاعلات واسعة بينهما.

-لم تعرف الأقطار المغربية صدامات بين المذاهب الإسلامية، لأنها تكاد جميعها تنتمي إلى مذهب واحد، هو المذهب المالكي والمنهج الأشعري.

لذا نشأت الحركات السلفية، في هذه المنطقة، إما بحالة توافق أو مصالحة مع السلطة أو بحالة تناقض معها. فحالة التوافق أو التناقض كانت قائمة على قاعدة مدى قرب السلطة أو بعدها عن المجتمع، أي إذا كانت السلطة تقوم بوظيفتها الاقتصادية والاجتماعية. لذا تميزت علاقة السلطة مع الحركات السلفية على الشكل التالي:

ففي تونس، اعترفت الحركة الإسلامية بالدولة على اعتبار أنها مختارة من الشعب، لكنها لا تعترف بشرعيتها الدينية لأنها لا تحكم بالإسلام. والتقت مع المجموعة القومية على التأكيد على حكم الشعب، وليس على طريقة «الحاكمية».

وبالإجمال، فإن الحركة الإسلامية في تونس تسير على خطى التدين العقلاني الإسلامي، وذلك بتطعيمها التدين بمكاسب التراث العقلاني، وخاصة مبادئ المنهج الاعتزالي «الداعي إلى التحرر من ظواهر النص، والى الأخذ بالتأويل المقاصدي لاستبيانه الشرعية المنطقية لأحكام التنزيل»[8].

وفي المغرب الأقصى انقسم العلماء والطرق الصوفية، فاسترضت الدولة العلماء. أما الطرق الصوفية فتغلغلت بين القبائل. لذا كانت علاقة الفقهاء والمتصوفة متوترة، إذ إن العلماء يمثلون السلطة السياسية، والمتصوفة يمثلون السلطة الروحية وهم مع الشعب.

إلاَّ أن المغرب الأقصى يتميَّز بوجود ترابط بين الإسلام وسلطة العرش فمن الإسلام يستمد العرش المغربي شرعيته الأولى. و الجماعات الإسلامية لا تطعن بشرعيته، كما أن الشعب لا يفهم أن لا يحكمه الملك. وبذلك، تحولت إلى حركة تدعو إلى التحديث:

-فالجديد لم يعد بدعة، بل إنه يُقبل أيضاً عندما تقره المصلحة العامة».

-وإن التآخي بين الأمم الإسلامية، لم يعد ممكناً تحقيقه ضمن وحدة سياسية.

-والفقه الإسلامي مادة لتشريع مدني، على أن لا يعني ذلك «لادينية الدولة»، أو

دولة دينية، بل أن تصبح الحكومة الإسلامية حارساً على الأخلاق والفضيلة.

-كانت «سلفية الإطار ليبرالية المضمون». تدعو إلى «الإخاء الإسلامي»، وليس«الجامعة الإسلامية». أي الدفاع عن الإسلام الذي يوفر للفرد حرية العقيدة وحرية الفكر، ويعترف للأمم بحقها في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تريدها.

لكن الحركات الإسلامية المعارضة بدأت تظهر منذ السبعينيات من القرن العشرين، بصور من العنف، ضد بعض أطراف المعارضة، وضد الماركسيين الذين أخذوا يهاجمون الدين. ومنذ ذلك الحين برز التيار الإسلامي السري الداعي إلى إقامة الدولة الإسلامية، وانقسم إلى جماعات تكفِّر بعضها البعض. وفي المقابل نشأت مجموعات أخرى التي تضم «جماعة التبليغ»، والطريقة الصوفية البوتشيشية، اللتان لا تظهرا اهتماماً بالسياسة.

وبالإجمال استطاعت السلطتان في المغرب الأقصى وتونس، أن ترجِّحا سيطرة السياسي على الديني، أو إجراء مصالحة بينهما لصالح السياسي؛ فلم تحصل تطورات في بنى الحركات الأصولية تدفع باتجاه الصدام مع السلطة.

أما في الجزائر فأخذت الحركات الأصولية تشكِّل خطراً حقيقياً على النظام الليبرالي الذي تأسس بعد حرب التحرير، بحيث أسهمت عدة أسباب في بلوغ هذه الحركات نقطة الصدام مع النظام. إذ قصَّر النظام الجديد بحل إشكاليتين أساسيتين:

-رفضه مشاركة أي طرف سياسي بالسلطة، وبذلك غيَّب الديمقراطية.

-وعجزه عن حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الجزائري.

وعلى العموم، استفادت الحركات السياسية الإسلامية، في الوطن العربي، من الحالة الثقافية الشعبية الإسلامية، واستغلَّت حالات الاحباط الشعبي المتولد عن فشل التجارب الوحدوية القومية، أو عن الأخطاء التي ارتكبتها الأنظمة القطرية، وراحت تفسر أسباب ما حصل على أساسها.

وفي المقابل، لم تجد التيارات القومية والوطنية، ما تدافع به عن أسباب النكسات فحسب، وإنما أيضاً كانت في موقع الناقد لما يحصل. وهي في الوقت ذاته لم تستطع أن تنظم نفسها في حركة معارضة هادفة وفاعلة، لكي تقدِّم البديل القومي والوطني في

سبيل مواجهة النكسات والعمل في سبيل تصحيح الأخطاء التي وقعت.

بين هذين التيارين: القومي والإسلامى، كانت الأكثرية الساحقة من الجماهير الشعبية، المصابة بالاحباط، تفتش عن تعليل وتفسير لما كان قد حصل.

لم تكن الوحدوية، داخل الوجدان الشعبي، قد ميَّزت هويتها بعد على غرار الانقسام الحاصل بين الأحزاب والحركات السياسية، فهي تارة وحدوية إسلامية؛ وتارة أخرى وحدوية قومية.

أما الأنظمة القطرية، وتياراتها الثقافية فوقفت موقف الذي يقاوم الثقافة الإسلامية باسم الحداثة، لكنها فشلت في التحديث ولم تنجح في تهذيب تلك الثقافة وتطويرها.

ولكل هذا، استفادت المشاريع الخارجية من حالة الصدام بين الحركات الإسلامية، والحركات القومية.

ففي مواجهة ما حُسِبَ أنه استفزاز مُوَجَّه، من التغريبيين المنتصرين لحضارة الغرب ضد الأصوليين المنتصرين للتراث التشريعي الإسلامي، نشأت عدَّة حركات إسلامية أصولية منظمة. ولأن دور الحركات المنظَّمَة هو الأكثر تأثيراً وفاعلية، سنسلِّط بعض الأضواء على أهمها، ومنها: حركة الإخوان المسلمين، وحركة الثورة الإسلامية في إيران.

ثانياً: مناهج الحركات الدينية في بناء الدولة الإسلامية متناقضة

ا-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج الحاكمية للّه (الإخوان المسلمون)

تأسست حركة الإخوان المسلمين في القاهرة في العام 1928م، وتوسعت بشكل كبير في داخل مصر، وانتشرت في السودان وسوريا والعراق. وكان من أهدافها الدعوة للمحافظة على أسس الدين، لكنها أخذت، فيما بعد تعلن أن للإسلام معنى واسعاً، وإنه لا يقتصر على المسائل الدينية والروحية الصرف. فدعت الحركة إلى تأسيس دولة إسلامية، وأعلنت أن «فصل الدين عن الدولة كان نتيجة للتدخل الغربي في البلاد الإسلامية. وقد حاول برنامج (الإمام حسن البنا (1906-1949م): مؤسس الحركة) تأكيد القانون المقدس في شتى مجالات الحياة[9].

أخذ الإمام حسن البنا في العام (1927م)، السلفية عن الحركة الإصلاحية، وبشكل خاص عن محمد عبده، مدعّماً بحماس الأفغاني ونشاطه ونظرته الشمولية وعدائه للاستعمار والتخلف؛ وحاول أن يكمل ما نقص عند الأفغاني في تجنيد الجماهير الإسلامية. فأسس جماعة الإخوان المسلمين التي خرجت منها الجماعات الإسلامية الحالية[10].

شقَّت حركة الإخوان المسلمين طريقها بسهولة، منذ تأسيسها حتى قيام ثورة 23يوليو/ تموز 1952م في مصر؛ وامتازت بعدد من الخصائص، منها:

-ارتباطها بالحركة الوطنية المصرية، في الأربعينيات من القرن العشرين، وكان الاستعمار عدوها الرئيس. وشارك أعضاؤها في حرب فلسطين.

-اصطدامها بالملكية، لأن إماماً للمسلمين لا تقوم ولايته إلاَّ بالبيعة والشورى.

-شعبية الدعوة وتغلغلها في أوساط العمال والفلاحين والطلبة والمثقفين.

ومرَّت حركة الإخوان المسلمين بطورين:

-**الأول**: الدعوة إلى الله، وإلى القيم الإسلامية، كقيم مقدسة؛ والعودة عن طريق البدع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله، وعمل الصحابة والتابعين.

- **الثاني**: الانتقال من وسائل تحقيق الأهداف بالحكمة والموعظة الحسنة إلى الجهاد.

ولهذا ركَّزت الحركة على مطالبة الحكومة المصرية بالعمل في سبيل الله، عن طريق الاهتمام بالتعليم الديني ومحاربة الإلحاد. وبهذا انتقلت إلى الوقوف في وجه الحكومة، والدعوة إلى أن تكون السياسة جزءاً من الدين، فكونت كتائب الجهاد للقيام بواجب الصراع مع السلطة لاستلامها وبناء الدولة الإسلامية.

ولكي تبني تنظيماً مجاهداً، حـدَّدت شروط الانتساب إلى الجماعة: بالطاعة العمياء (فطاعة المرشد أو أمير الجماعة هي طاعة الله). والإيمان بأن النظام الإسلامي هو النظام الديني الإلهي (الإسلام هو النظام العام الشامل الذي يفضل أي نظام آخر في كل زمان ومكان). والعداء لكل النظم التي حلَّت محل الإسلام (الأفكار المستوردة في الدستور، وإلغاء الأحزاب). والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس. ثم العمل لاسترداد الخلافة.

وكان تناقض الجماعة واضحاً مع الأنظمة السياسية الحاكمة في بعض الأقطار العربية مثل سوريا ومصر، ما أدَّى إلى نشوب صراع دموي بين الطرفين، بحيث كانت ثورة تموز/ يوليو 1952م في مصر، بداية لنهاية الإخوان المسلمين.

ومنذ الستينيات، دخلت «جمعية الإخوان المسلمين» في سوريا في حركة معارضة مسلحة وأعلنت عن ثورة إسلامية شاملة في سوريا ضد النظام تحت ذريعة أنه فاقد للشرعية. لكنه، إلى جانب هذا التيار المتصلب، كان هناك تيار معتدل يؤيد حركة الإخوان، لكن، من دون المشاركة في عمليات العنف.

بعد اغتيال الإمام حسن البنا، برز سيد قطب في مصر، الذي دعا إلى تكفير الحكومة ومواجهتها بالعمل الثوري بعد أن عملت السلطات بالإخوان قمعاً واعتقالاً وتعذيباً. ولقد تأثَّر سيد قطب بأبي الأعلى المودودي، الباكستاني الأصل، خاصة في بلورة فكرة الجهاد. وكان المودودي يدعو إلى: «أن حاكمية الله هي ضد حاكمية البشر، وألوهية الله في مواجهة ألوهية البشر، ثم ربانية الله في مقابل العبودية لغيره من البشر». وقد مثَّلت فكرة (الحاكمية لله) ما يشبه المُسلَّمَة الفكرية والحركية بالنسبة لتنظيمات الإخوان المسلمين، والحاكمية تعني تكفير الحاكم والمؤسسات المحيطة به، وشرعية الانقلاب عليه، لأنه يستند إلى حاكمية أخرى غير حاكمية الله، وهي (حاكمية البشر) التي تسمح أحياناً بالديموقراطية، وأحياناً أخرى بالاشتراكية وبالعلمانية(11).

مثَّل كتاب سيد قطب (معالم في الطريق) محوراً أساسياً في تطور فكر الإخوان. ودعوته قامت على أن هناك تعارضاً شديداً بين مجتمعين ونظامين وحقيقتين: الإسلام والجاهلية، الإيمان والكفر، ولا بقاء لطرف إلا بالقضاء على الآخر. فالإسلام هو مجتمع الإيمان حيث تكون فيه الحاكمية لله؛ ونظام الدولة القائم هو مجتمع الكفر. ولا يمكن إحداث التغيير فيه إلا عن طريق القضاء على أئمة الكفر، ووضع أئمة الإيمان محلهم؛ ويقوم بهذه العملية الصفوة المؤمنة، وهي مفروضة فرضاً عينياً على كل مسلم ومسلمة.

وقد أدى التغيير الذي أحدثه سيد قطب إلى تفريع الجماعة إلى محورين رئيسين:

-فرع التبشير والحوار، ومنه السلفيون، والإخوان المسلمون.

- وفرع التغيير عن طريق الجهاد، ومنه:

-**جماعة الجهاد**: التي ترى أن قتال السلطة الكافرة واجب ديني لا يمكن التقصير في القيام به. فقتال الحاكمين واجب لأنهم ارتدُّوا عن دينهم، وقتل المرتدِّ واجب.

- **جماعة التكفير والهجرة**[12]: تأسست في العام 1977، وتحسب نفسها أنها الفرقة الناجية من النار. ودعت إلى النضال ضد الدولة الكافرة التي تحكم بغير ما أنزل الله. ويمر النضال عندهم بمراحل ثلاث: الدعوة العلانية إلى إعلاء كلمة الله، الهجرة إذا تعرض المسلمون للبلاء، والعودة عندما يشتد عودهم لإزاحة الطاغوت، وحينها سوف ينتصرون على جند الشيطان حتماً.

وتحسب الجماعة أن أكثر المعاهد الأزهرية الدينية منحرف كل الانحراف، لأنها تدرِّس فلسفة ابن سينا والفارابي والكندي وغيرهم على طلبة الكليات. فالعلم «من الله وحده، وإن ما عداه فهو ظن، وإن العلم الذي أجاز الله تعلمه للناس إنما هو على سبيل الحصر: العلم الذي يربطهم بالتكليف الوحيد الذي لم يكلفهم الله إلا به وهو عبادته سبحانه... وثبت عند الجماعة «أن الأعلم بالله والأتقى له هو الأقل علماً بأمور الدنيا». و«يُحرَّم تعليم الكتابة في الجماعة المسلمة إلا بقدر الحاجة العملية، وتعلُّم الكتابة الزائدة حرام». لأن «البشرية كلها الضالة، التي دمرها الله تعالى، لم تكن تزهو إلا بالعلم، ولم تكن تتعالى على الله إلا بثمرة هذا العلم المنعدم الصلة بعبادة الله وحده».

تحكم الجماعة بالكفر على كل من لا يقتنع بفكرها ومذهبها، ولكنها لا تحِلُّ قتله الآن،

وإذا قتله أحد أفرادها فلا يستحق القود لأنه « لا يُقتَل مؤمن بكافر».

-**تنظيم الفنية العسكرية**: أنشئ في العام 1973م، يعتقدون أن الجهاد لتغيير الحكومات الكافرة، وإقامة الدولة الإسلامية، فرض عين على كل مسلم ومسلمة. ويكفرون كل شخص يشترك في الأحزاب والجمعيات ويعتنق مبادئها العقائدية، وكل من يوالي الدولة والأحزاب الكافرة، وكل من أعدَّ القوانين المخالفة للإسلام أو أسهم في إعدادها، أو طبَّقها من دون اعتراض، والمعارضون لأحكام الإسلام مهما كانت، والاعتزاز بتراث الكفر، وحصر الدين بالعبادة، وكل من سبَّ الله أو الدين أو النبي، وكل من ترك أركان الإسلام، وكل من أنكر إحدى عقائده.

-**جماعة الجهاد**: وقد ظهرت في العام 1973م؛ وتفرَّعت عنها جماعة الجهاد الإسلامي في العام 1979م، وهي التي نفَّذت اغتيال أنور السادات في العام 1981م.

هي جماعات متعددة، لا يضمها إطار تنظيمي واحد، ولكن تجمعها (عقيدة الجهاد)، وقتال الحاكم وتكفير مؤسساته المختلفة.

أما السلطة عندها فهي أداة لتنفيذ شرع الله. وعن فكرة الحاكمية ينتج تكفير النظام، ووجوب الخروج عليه، وجواز قتاله، واغتنام أموال الدولة، ومحاربة الجيش والبوليس لأن الخدمة فيهما كفر. فلا طاعة إلا لإمام، ويجب عصيان إمارة الكفر والسفه والجاهلية. لذا ترى جماعة الجهاد أن القتال ضد السلطة الكافرة واجب ديني.

انتقدت جماعة الجهاد جماعة التكفير والهجرة، والواقفين بالإسلام عند حدود التقوى والعبادة والنسك، وقالوا بأن قمة العبادة في الإسلام هي الجهاد؛ إلاَّ أنهم يعتبرون أن الطريق إلى تحرير القدس يمر عبر تحرير البلاد من الحاكم الكافر.

ويرون أن بناء دولة إسلامية يمر بمرحلتين: مرحلة البناء والتكوين، ومرحلة الحركة.

ففي **المرحلة الأولى** تهتم الجماعة بالتعليم الشرعي من جهة، وبالتربية الروحية والبدنية من جهة أخرى، وإعداد الأعضاء قتالياً من جهة ثالثة.

أما في **المرحلة الثانية**، أي الحركة، وهي مجموعة الأعمال التي تقوم بها الجماعة للوصول إلى الغاية العظمى؛ وتتمثَّل بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم الجهاد في سبيل الله وهو ذروة سنام الإسلام.

أعلنت حركة الإخوان المسلمين مشروع استعادة بناء الدولة الإسلامية، وكان العمود الاستراتيجي لتنفيذ مشروعها يمر عبر إسقاط الأنظمة العلمانية، لذا أعلنت عداءها الصريح لتلك الأنظمة لأنها لا تحكم بما أمر الله به، واعتبرت بعض الفروع، التي ولدت من رحمها، أن إسقاط تلك الأنظمة أولوية لا تسبقها أولوية أخرى حتى ولو كان على حساب الصراع مع الصهيونية والاستعمار. وعلى هذا الأساس انتقلت من مرحلة التبشير إلى مرحلة التنفيذ منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين.

جاءت التطورات اللاحقة لتثبت حقيقة تلك الاستراتيجية، وكان من أهم مظاهرها علاقة بن لاذن مع الأميركيين الذي استجاب للاستراتيجية الأميركية فيما عُرف بتحرير أفغانستان من الاحتلال السوفياتي. ومن بعد إنجاز المهمة انفصل عن الاستراتيجية الأميركية وأعلن بناء نواة للدولة الإسلامية المنشودة في أفغانستان المحررة. واعتبرها القاعدة المركزية التي ينطلق منها لما اعتبره تحرير الدول الإسلامية من أنظمتها العلمانية. وأدَّت تلك الاستقلالية إلى الصدام مع الولايات المتحدة الأميركية، حليف الأمس.

كما نجد ترجمة لهذا المبدأ في التحالفات التي عقدها (الحزب الإسلامي العراقي)، وهو أحد فروع حركة الإخوان المسلمين، مع الاحتلال الأميركي.

وإن كانت الحركة السلفية السنية، التي تشبَّعت بفكر حركة الإخوان المسلمين، قد أعلنت الجهاد ضد الاستعمار فيما بعد في أفغانستان، فإنما كان هذا الجهاد نقلة تعتبر المرحلة التالية في استراتيجيتها. لكن هذه المرحلة لم يبلغها (الحزب الإسلامي العراقي) منتظراً متغيرات أخرى، ربما يكون من أهمها الاطمئنان لخروج الاحتلال الأميركي من العراق. وتلك مرحلة تمثل أحد أكبر المآزق التي تواجه تلك التيارات السلفية، وليس أكثر خطورة من ارتكاب جريمة الخيانة العظمى بحق الدول التي تنتسب إليها تحت ذريعة أنها تقاوم إلحاد الأنظمة المتمثل بالعلمانية، كما تعتبرها أخطر من الاستعمار ذاته.

إن تركيزنا على جانب أهداف الحركات السلفية السنية واستراتيجياتها، إنما يشكل الخطورة الأكثر مثولاً في مشاريع تلك الحركات، أي أنها تهدم الأنظمة الوطنية، وهي لا تمتلك شروط بناء البديل على شتى الصعد، خاصة وأنها ترتكب جريمة الخيانة. ولهذا صحَّ فيها قول نيكسون، رئيس الولايات المتحدة الأميركية الراحل: إنها حركة تعرف كيف تهدم، لكنها عاجزة عن معرفة كيف تبني.

II-إعادة إحياء نظام الخلافة الإسلامية على نهج نائب الإمام المنتظر (تيار ولاية الفقيه)[13]

تمهيد

تقوم أصول المعرفة عند الشيعة على أربعة مصادر: الأول إلهي ينتقل إلى النبي بواسطة الوحي. والثاني السنة النبوية. والثالث فيُنقَل عن الإمام المعصوم. ويأتي الفقيه مصدراً رابعاً. وتعتبر الإيديولوجية الشيعية أن كل مسلم يتلقى المعرفة من غير هذه المصادر يبتعد عن جادة الصواب في الدين إلى حد الشرك بالله.

ونظرية المعرفة عند الشيعة هي أساس لنظريتهم السياسية، فللفقيه السلطات نفسها في شؤون الدين والدنيا. وسلطاته مطلقة محصَّنَة بالإرادة الإلهية، فهو «الحاكم والرئيس المطلق، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس، والراد عليه راد على الإمام، و الراد على الإمام راد على الله تعالى، وهو على حد الشرك بالله كما جاء عن صادق آل البيت (ع)»[14]. لكنه لم يتسن للشيعة الإثني عشرية أن يختبروا نظريتهم في السياسة، إذا ما استثنينا بعض تجاربهم العابرة والقصيرة المدى مثل فترة خلافة علي بن أبي طالب، والتجربة المعاصرة في إيران.

أما ما بين التجربتين، ومنذ أيام الإمام جعفر الصادق، فقد أرجأت الشيعة الإثني عشرية الثورة لتغيير نظم الحكم السياسي وإقامة الدولة الشيعية. وكان سبب الإرجاء مبدأ التقية بسبب ما واجهه أئمة الشيعة من التضييق على حرياتهم في جميع العهود. فأصبحت عندهم من الدين استناداً إلى قول الصادق «من لا تقية له لا دين له»[15].

واستمر الوضع حتى العام (260هـ)، حينذاك حصل تطور على غاية من الأهمية بفعل (الغيبة الصغرى) للإمام الثاني عشر (محمد بن الحسن المهدي المنتظر) وهو ابن خمس سنين. أما بعد (الغيبة الكبرى) فتوقفت سلسلة الأئمة عند الشيعة الإثني عشرية، فأرجأت الثورة ليس بفعل مبدأ التقية هذه المرة بل لأن الإمام غاب لأمر مقصود ولا يجوز قيام نظام سياسي إسلامي إلا بعد ظهوره.

وهكذا عاش الشيعة، عبر التاريخ الإسلامي، يخضعون لدول لا يؤمنون بصلاحها، ويرونها دول جور وسلطات استبداد...وهم لم يثوروا عليها لا لضعف ورهبة، فقط، بل

لأن الثورة عندهم مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام الغائب[16].

إن مبدأ التقية، وغياب الإمام الثاني عشر، أوجدا شغوراً في الحياة السياسية عند الشيعة؛ وهذا الشغور كان سبباً في ولادة تيار شيعي أخذ يتساءل: إلى متى يبقى الشيعة خارج دائرة الفعل السياسي الإسلامي؟ وهل يجب أن يبقوا في حالة انتظار-طال أمدها- إلى حين ظهور المهدي المنتظر؟ ومنه نشأ ما أصبح يُعرف بنظام «ولاية الفقيه».

1-كيف تأسس الخط الحزبي السياسي عند الشيعة؟

تعود بداية التفكير الشيعي الإثني عشري بسلوك الخط التنظيمي الحزبي إلى العام (1959م)؛ عندما تأسس حزب الدعوة الإسلامي-الشيعي في العراق، على قاعدة أن يتسلّم علماء الدين الحكم ويقومون به، وأن يطلبوا قيام دولة إسلامية عالمية. وانتقل إلى لبنان في النصف الثاني من الستينيات من القرن العشرين. ولم يفلح الحزب المذكور في توسيع الدعوة في كل من القطرين. وظل مأسوراً في نادٍ للنخبة. وظلَّ على هذه الحال إلى أن باتت ثورة رجال الدين الشيعة في إيران، في أواخر السبعينيات، تشكل حافزاً أمام الحزب وغيره من أجل تقليدها. فسلك منذ تلك اللحظة طريقين مقلِّدين للأنموذج الإيراني في العراق ولبنان، على الرغم من خصوصيات تكوينهما:

ففي **العراق** استنهضت الحركة المذهبية الشيعية نفسها، وراحت تعد لأعمال شبيهة بما حصل في إيران بمساعدة من الثورة الإيرانية وتشجيع ودعم، تُرجمت بعدد من العمليات الأمنية، من اغتيالات، وتلاعب في الأمن الداخلي العراقي. إلاَّ أن التجربة الخاصة لها في العراق اندمجت مع تاريخية الصراع العراقي – الإيراني وانتهت مظاهرها بانتهاء الحرب الإيرانية العراقية، وانسحبت قياداتها إلى إيران التي عملت على تأهيلها وإعدادها لجولة أخرى، كانت من أهمها محطتين:

-**الأولى**: انخراطها في أعمال الشغب في محافظات جنوب العراق، أو أنها هي التي أعدَّت لها، بعد العدوان الثلاثيني على العراق مباشرة في شهر شباط من العام 1991، مستظلة تحت حماية جوية أميركية. عرَّفتها وسائل الإعلام المساندة لها بـ«الثورة الشعبانية». ولكن الحركة قُضي عليها بعد أن عاثت فساداً وقتلاً وتخريباً تركت آثاراً سلبية في تلك المحافظات.

-**الثانية**: تسلل تلك الحركة، هذه المرة مباشرة تحت حماية الاحتلال الأميركي، بحيث كان هذا الدخول منسقاً بشكل عملي واضح من قبل القيادة الإيرانية. وكانت مشاركتها للاحتلال الأميركي، والعمل على إنجاح ما سماه الاحتلال بـ«العملية السياسية»، وقد عاثت تلك الفصائل فساداً في العراق، إن كان عبر حماية الاحتلال وملاحقة المقاومين العراقيين، والتشديد على تقسيم العراق إلى كانتونات طائفية، وافتعال الحرب الطائفية بأعمال القتل والاغتيال وتطهير المناطق من أجل «تشييعها» لأغراض قد تنال من أمن الفيدرالية الشيعية المزمع بناؤها.

أما في **لبنان**، فسادت حالة الانبهار الإسلامي بنجاح الأنموذج الإيراني، وقد أتاحت هذه الفرصة للنظام الإيراني الجديد استقطاب قسم من شيعة لبنان، وإغراء قياديين كُثُراً من حركة أمل التي أسسها الإمام موسى الصدر منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين. وبهم أَسَّس ما عُرف بـ«حزب الله»، الذي اعتنق مبادئ وإيديولوجيا «ولاية الفقيه» التي طبقها النظام الإيراني كنظام حكم ليست حدوده إيران فحسب، بل يتجاوزها إلى تأسيس دولة إسلامية عالمية أيضاً. وهذا الأمر الثاني يقتضي تأهيل شيعة العالم لتشكيل حركات تدعم النظام الإيراني وتعتبره مركزاً للثورة الإسلامية العالمية.

ومن وسائل الحزب التنظيمية، بداية، أن يجمع طالب العلم بين التحصيل الديني، وبين أنشطة حياة عادية. فالداعي يقوم بنشاط التدريس الديني، ومشاركة الناس في أعمالهم، ومعايشة همومهم وقضاياهم. بالإضافة إلى ذلك، فقد تدرَّب أعضاء الحزب على العمل المسلَّح في أوائل السبعينيات من القرن العشرين.

عمل حزب الدعوة، ومن بعده «حزب الله» -منذ أوائل الثمانينيات من القرن العشرين، على بناء الشخصية الإسلامية التامة من خلال المدارس والحوزات، وإعداد «الملتزم الرسالي». ويتحصَّن المجتمع الإسلامي عندهم، أي مجتمع «الحكم الشرعي» العامل بولاية الفقيه « الإمام قائد الأمة»، بالمسجد أو بالنادي الحسيني[١٧].

أما منطلقات حزب الله: فهي «الرسالة التي يجب أن تعمَّ العالم، وتحكمه، ولا يحكمه الإنسان». وهي ليست «رسالة تبشيرية فقط، وإنما رسالة تبشيرية ورسالة لإقامة مجتمع العدالة في الأرض»؛ وهذا ما سوف يفرض «حالة صراع مع كل التجمعات البشرية التي

ترفض أن تتعامل مع الإسلام كرسالة للحياة». ويعلن الحزب أنه يدرس «مشروعاً إسلامياً مبنياً على فكر ورسالة دولة الإسلام الكبرى... وعمل توحيدي للشعوب في المنطقة... وهذا ما عبَّر عنه الإمام الإمام الخميني بتصدير الثورة»[18]. تحت قيادة الرسول، والأئمة المعروفين، وبعدهم الفقهاء الأولين، بانتظار ظهور الإمام المنتظر.

كانت الدعوة إلى مركزية الدولة الإسلامية واضحة في بدايات مراحل تأسيس «حزب الله»، فحمل تابعيه على تجاوز كل ما هو عائلي ووطني، والإقرار بمركزية الثورة الإسلامية في إيران. ولكنه بعد أن اشترك في تظاهرة ترفع شعار (لا حاكمية إلا لله) في بيروت في أوائل الثمانينيات، أخذت تحولات على مواقفه المعلنة تظهر، منذ أوائل التسعينيات من القرن العشرين، حيث أعلن مواقف سياسية جديدة، وذلك بالانخراط في المعركة الإصلاحية التي كان يرفضها سابقاً، والدعوة إلى ضمان الحريات السياسية والفكرية والإعلامية[19].

ولكن كيف يمكن لمنهج نظرية الفقيه أن يعالج إشكاليات العلاقة بين المذاهب الإسلامية، والديانات السماوية الأخرى، ومع الأحزاب والحركات القومية؟

- حول العلاقات بين السُنَّة والشيعة، يفترض هذا التيار أن بينهما حالة شكلية طائفية أو مذهبية، حدودها نفسية، ربما تعود إلى ابتعاد السُنَّة عن الشيعة في مجتمعاتهم، وإن الزمن يَحِلُّ كثيراً من هذه المشاكل.
- وحول العلاقات مع الديانات السماوية، خاصة بأهل الذمة، فيمكن إعادة النظر فيه. لكن الحزب لم يوضح ما إذا كان الخطأ في نظام أهل الذمة عائداً إلى الخط الإسلامي، أم إلى إساءة في التطبيق.
- وحول العلاقة مع الحركات القومية، فلا يشعر هذا التيار أن القومية العربية، كإطار ومضمون، شيء واقعي. وتمكن مشاركتها في مواجهة الاستعمار مرحلياً ولكن لا يمكن الاعتراف بشرعية أفكارها[20].

2-«ولاية الفقيه» نظرية سياسية أممية ذات أبعاد شيعية

طال غياب المهدي المنتظر، وبقي الشيعة في حال انتظار طويلة ملتزمين مبدأ التقية،

يخضعون لسلطات لا يؤمنون بصلاحها. ولأنهم «كانوا آيسين من رجوع الحكومة إليهم، ويرون كأنه بمنزلة أمر ممتنع»[21]. وقد انقرض ملك بني العباس، ولم يظهر أحد من أهل البيت. ولطول المدة أخذت تتحول إلى تساؤلات عند بعض فقهائهم، فأقر البعض منهم بجواز أن يتولى الفقيه مسئوليات الإمام في فترة غيابه[22].

تلقَّف الإمام الخميني هذا الاجتهاد، ورأى أن عصر الغيبة الكبرى طال أكثر من ألف ومائتي عاماً تقريباً، و قد يطول أكثر من ذلك؛ ورأى أن للإسلام «أحكامه النظامية والسياسية وقوانينه الإدارية والعسكرية التي لا تزال صالحة للتطبيق على الحياة العامة من غير تحوير شعرة [ولا ينقصها إلا أنها] بحاجة ماسة إلى ضامن، نافذ الكلمة، مُطاع على الإطلاق [وإن الإسلام قد] فوَّض تولي أمور المسلمين إلى الفقهاء العدول[و] إن وظيفة الفقيه العارف بأحكام الشريعة هي النهضة والانتفاضة وإعلاء كلمة الله في الأرض والمجاهدة وتطهير أرض الله من أعداء الله»[23].

وهاجم الدعوة لفصل الدين عن الدولة وعن السلطة السياسية، واعتبرها دعوة استعمارية يهدف من ورائها «إلى إبعاد رجال الدين عن ساحة السياسة، وعن التدخل في شؤون الدولة إطلاقاً، لكي ينطلق عملاء الاستعمار في أعمالهم التعسفية...». وهاجم بعض رجال الدين الشيعة من الذين خضعوا لهذه الدعوة؛ وقد خاطبهم بقوله: «الدعايات الأجنبية عرفتكم إلى الملأ الأعلى شرذمة رجعية مُتزمِّتة تجمَّعت في النجف وقم، وما شأنها والتدخل في سياسة البلاد»[24].

كما يرى الإمام الخميني أنه في تأخير تأسيس الدولة الإسلامية حتى ظهور الإمام مؤامرة على الإسلام و المسلمين. فمضمون الحكم في الإسلام وأسسه ليس موضوع جدل، فالقوانين «جاءت من عند الله لغاية تطبيقها على الحياة، [و ما على الولاة سوى] تنفيذ الخطة القائمة من دون ... التدخل في شؤون أحكام الله على الإطلاق [و] إن ولاة الأمر في الإسلام يتبعون الرسول الأعظم، والرسول يتبع القانون الإلهي الحكيم»[25].

يرى الإمام الخميني أنه من غير الجائز على المسلمين أن ينتظروا ظهور المهدي أكثر مما انتظروا. والسبب أن الإسلام يشكل مجموعة من القوانين التي جاءت من عند الله أولاً، ولأنه «لم يختلف أحد من المسلمين في ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية منذ الصدر الأول للإسلام[26].

لم يكن الاختلاف حول تشكيل الحكومة أو عدم تشكيلها، وإنما أصبح يتعلق في توفر الظروف المناسبة أو عدم توفرها، لهذا بعد أن أصبحت الظروف مؤاتية في إيران أصبح لزاماً على المسلمين البحث عن الحكومة وفض الاختلاف «في نوعية تشكيلها، وفي الشرائط اللازمة في شخص الحاكم الإسلامي؛لأنه إذا اجتمع فقهاء المسلمين في هذا العصر «وأجمعوا رأيهم لكان بوسعهم تشكيل حكومة إسلامية عادلة من غير ريب»[27].

لكن البحث في الشرائط اللازمة للحاكم، ولبناء الدولة الإسلامية يصبح غير ذي مضمون في الحالة التي يظهر فيها الإمام المنتظر، لأنه بظهوره -كما يحسب منتظري- «يغنينا من هذه الأبحاث العريضة»[28]. وكأننا بمنتظري لا يخرج عن دائرة المنطق التخميني، فلا اليقين ثابتاً عنده في مبدأ انتظار الإمام، وليس يقيناً ثابتاً في نظرية ولاية الفقيه؛ فأيها الجاهز للتطبيق فهو الأصلح للعمل بمقتضياته.

3-الشرائط اللازم توفرها في الفقيه الحاكم

يرى منتظري أن السيادة والحاكمية لله تعالى فقط. والنبي أيضاً لم يكن له حق الحكم إلا بعد ما فوَّض الله إليه ذلك. والأئمة، أيضاً، قد انتُخِبوا من قبل النبي بأمر الله تعالى، والفقهاء في عصر الغيبة، أيضاً، نُصِبوا من قبل الأئمة، وليس لانتخاب الناس أثر في هذا المجال أصلاً. فالحكومة الإسلامية ثيوقراطية محضة»[29].

ولأنه لم يتعيَّن شخص الحاكم الإسلامي بالنص في عصر الغيبة، يحدد منتظري طريقة اختياره وشروطها، فهو يقول : «وجب على الأمة ترشيحه وانتخابه، إما بمرحلة واحدة أو بمرحلتين: بأن ينتخب أهل كل صقع وناحية بعض أهل الخبرة، ثم يجتمع أهل الخبرة وينتخبون الفقيه الواجد للشرائط والياً على المسلمين»[30].

أما الشرائط التي يجب توفرها في شخص الفقيه:معرفته الكاملة بالقانون، وعدالته العامة بالتنفيذ. على أن لا تكون معرفة وضعية، وتنفيذاً وضعياً؛ وإنما لا حكم لغير القانون الإلهي يتصدى بتنفيذه الحاكم الإسلامي الذي «جاء تعيينه من قبل الله»[31].

فللفقيه نائب للإمام، سلطة مُطلَقَة في أصول المعرفة الدينية، والسلطة السياسية

المطلقة، فهو له الزعامة الكبرى و هو المصدر للقيادة العليا الإسلامية... فالأمراء والقواد هم الممتثلون لأوامره، وهو الواقع في قمة الحكم، والبقية مأمورون مؤتَمِرون وهو المخوَّل من قبل الله في إجراء الحدود»(32). وللفقيه سلطات واسعة غير محدودة، فبيده أزمَّة الأمور كلها، الله أعطاه هذا الاختيار، وأوكل إليه أمر الأمة»(33).

وعلى الرغم من أنه يرى بأن الفقيه لا يداني النبي والإمام فضيلة أو مكرمة، يقرر أن هناك حدوداً للتطابق بين النبي والإمام والفقيه، حيث يقول: «إن الحكومة تكون للعالم العادل: نبياً أم إماماً أم فقيهاً عادلاً»(34).

وخلاصة القول: اعتمدت نظرية ولاية الفقيه على المفاهيم التالية:

- تشريع تجاوز انتظار المهدي المنتظر، وهو الذي طالت غيبته أكثر من ألف ومائتي عام، لأن غيبته قد تطول مدة مماثلة أو أكثر.

- للاستعمار مصلحة في فصل الدين عن الدولة، وانتظار المهدي لكي يقيم حكومة العدل هو منع رجال الدين من استلام السلطة.

- إن في الإسلام قوانين إلهية ثابتة لتنظيم شؤون الحكومة الإسلامية.

- إن الإسلام يواجه مشكلة صلاح أي كان لتطبيق هذه القوانين، وقد وجدها في نائب للإمام، الذي هو (الفقيه).

4- نظرية ولاية الفقيه تشكيك بيقينية نظرية الظهور

أما بالنسبة إلى مبدأ ظهور المهدي فنجده في صلب نظرية المعرفة عند الشيعة، لأنه لا يجوز أن يطبِّق القوانين الإلهية سوى إمام معصوم، كي لا يقع الحاكم في أخطاء تضعف الثقة بالتشريع الإسلامي. لذلك أصبح من الواجب انتظار ظهوره. أما النظرية الخمينية حول ولاية الفقيه فرأت في مسألة الانتظار ثغرتين:

- **الثغرة الأولى**: أن الشيعة انتظروا مدة طويلة فمن غير الجائز أن ينتظروا أكثر. فأصبحت المشكلة و كأنها مسألة نفاذ صبر، وإذا كان ذلك كذلك فهناك احتمالان:

- **الأول**: أن يكون نفاذ الصبر من الانتظار هو المشكلة فعلاً.

-**الثاني**: أن تكون مسألة الانتظار متعارضة مع القوانين الإلهية، التي توجب تعيين إمام معصوم لتطبيق هذه القوانين، كما تنص عليه العقيدة الشيعية الإثني عشرية.

فإذا كان الاحتمال الأول هو الصحيح، فلماذا طال الصبر إلى مئات السنين؟ أما كان من الأجدر التوفير على مصالح المسلمين الكثير من الوقت المهدور؟

أما إذا كان الاحتمال الثاني هو الصحيح فكان على الإمام الخميني، رائد تطبيق نظرية ولاية الفقيه، أن ينتظر ظهور الإمام المعصوم مهما طال الزمن.

لا نصوص نستند إليها في التحليل، و إنما طريقنا الوحيد هو تفسير ما يقول، فإن ما يريد أن يقوله يُعبِّر عنه بمنهج من المداورة و ليس المباشرة.

وجد الإمام الخميني في انتظار الإمام المعصوم الغائب ثغرات، من أهمها:

-إن الله تعالى لو أراد أن لا يُولِّي الحكم إلا لإمام معصوم لما كان قد عمل على تأخير ظهوره مئات من السنين، و قد تطول المدة أكثر من ذلك. وهنا نتساءل: أليست نظرية ولاية الإمام المعصوم المنتظر، كما يدل نفاذ الصبر عند الإمام الخميني، مسألة مستحيلة؟

فإذا كان يؤمن فعلاً بوجوب ولاية الإمام المعصوم، وأن هذه الولاية منصوص عليه إلهياً، لكان من واجبه كشيعي أن ينتظر ظهوره مهما طال الزمن، وإلا فإن نفاذ الصبر من انتظار تحقق أمر إلهي، هو الوقوع في معصية استعجال أمر الله الذي يكون قد عمل على تأخير الظهور لسبب لا يعلمه إلا هو. ولكن لشك في الإيمان بولاية الإمام المعصوم عجَّل بالتراجع عن ركن من أركان العقيدة الشيعية الإثني عشرية.

-يرى الإمام الخميني أن المستفيد من الانتظار هو المستعمر نفسه. وإن المستعمر يريد أن يفصل الدين عن السياسة لمنع رجال الدين من تسلُّم السلطات السياسية. وهذا يدفعنا إلى التساؤل:

-هل كان الاستعمار موجوداً قبل العام 148هـ، حينما وضع الإمام الصادق مبدأ التقية؟ وهل كان الاستعمار موجوداً في العام 260هـ-التاريخ الذي اختفى فيه الإمام محمد بن الحسن عن الأنظار؟

-وهل غير الفقهاء الشيعة هم الذين صاغوا نظرية الانتظار؟ وهل هناك أي شك بنواياهم السليمة عندما وضعوها؟ وهل أسهمت أية جهة معادية للشيعة في وضعها؟

إن نظرية ولاية الفقيه هي انقلاب على أسس المعرفة الشيعية حاول واضعوها أن يوفِّقوا قواعدها مع أسس تلك المعرفة حتى لا تبدو متعارضة مع تراث مئات السنين من الحجج الفقهية التي أسست نسقاً معرفياً للشيعة يتميَّزون به عن غيرهم.

ومع أن مسألة التجديد في الفكر مسألة ضرورية، كان الأجدر بالخمينية ان تطرق بابها بصورة شاملة وليست بصورة جزئية؛ فالمدخل الإصلاحي في التغيير قد يردم ثغرات ليخلق ثغرات أخرى. فهو لا يتوافق مع التيار المطالب بالتجديد الشامل، ولا يرضي التيار المحافظ. وهذا الأمر تنتج عنه حالة تفتيتية جديدة في داخل المذهب الواحد لتخلق أسباباً جديدة للصراع.

تنطلق عملية التنظير الخمينية لمرحلة البناء الجديدة. فيقوم بناء السلطة السياسية الإسلامية عنده على مسلَّمتين اثنتين:

-وجود الشرائع الإلهية الجاهزة للتطبيق.

-وإحلال الفقيه محل الإمام المعصوم للقيام بكل سلطاته السياسية.

تصور الخمينية أن كل شيء جاهز للبناء الجديد، فعلى المسلم أن يُسلِّم مصيره إلى سلطة الفقيه المطلقة من دون نقاش، لأن كل شيء مرسوم بدقة متناهية؛ فإن ظُلِم المسلم في ظل هذه السلطة فلخطأ من جنى يديه، وإن لم يُظلَم فلأنه سلَّم أمره لها. وهل ما تقول به نظرية ولاية الفقيه إلا استحالة جديدة وانتظار جديد؟

فإذا كان صبر أصحاب نظرية ولاية الفقيه قد نفذ بعد ألف ومائتي عام، فكم هو مطلوب من أعوام الصبر كي تثبت نظرية ولاية الفقيه واقعيتها وصحتها وعدالتها[35]؟

أحدثت نظرية ولاية الفقيه حركة اعتراض شيعية، فانقسم الشيعة بين مؤيد لها ومعترض عليها.

أما المعترضون من فقهاء الشيعة، فيؤمنون بوجوب تطبيق أحكام الشريعة الإلهية بواسطة إمام معصوم من آل بيت الرسول، ليشكِّل ضمانة للتطبيق. ويعتقدون، أيضاً، أن

كل راية حكم غير رايته هي راية بدعة وجور، بمعنى أن الإمام المنتظر لا يظهر إلا إذا امتلأت الأرض ظلماً وجوراً؛ فكل من يتصدّى للمنكر والجور فهو يخفف منهما ولا يستطيع إزالتهما إزالة تامة، فهو كمن يرقّع الثوب البالي، فيطيل عمره بدل أن يمزقه. فالخوئي (ت في أوائل التسعينيات من القرن 20 م) -مرجع شيعي أعلى في النجف- مثلاً، لا يجيز القول والعمل بولاية الفقيه العامة، لضعف بعض الأحاديث التي استند إليها الإمام الخميني، و البعض الآخر يحسب أن الاستدلال بها لم يكن على الوجه الصحيح.

كما اعترض بعض رجال الدين الشيعة الإيرانيين على النظرية، و حسبوا أنها تتعارض مع العقائد الشيعية، فأصدر أحدهم فتوى دينية يُحرِّمها قائلاً: «من الممكن أن يصدر الفقيه حكماً غير حكم الله، سهواً وليس عمداً، ومن الطبيعي والقطعي فإن طاعة هذا الحكم غير جائزة». يستطرد الفتوى محذِّراً مما تخلقه من فوضى، لأنه في كل زمان يوجد عدد من الفقهاء. وإذا اختلفوا فيما بينهم ستدب الفوضى بين مقلدي كل منهم. لذلك فإن فتوى ولاية الفقيه، مضرّ بالإسلام، ووصمة عار لجبين الإسلام والشيعة»[36].

ومن اللافت أن هناك مفكر شيعي هو محمد خاتمي، شغل منصب رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران، في العام 1997م، وينتسب إلى المدرسة الخمينية، يقف من موضوع قيام دولة إسلامية موقفاً مرناً يُمَيِّزُه عن الذين يقولون بحتمية قيام مثل هذه الدولة تحت طائلة تكفير من يعتقد بغير هذا.

يبرِّر خاتمي موقفه بأنه « ليس هناك شكل واحد مُتَّفَق عليه بين الفقهاء والمفكرين الإسلاميين للحكم الإسلامي، ولا شرائط مخصوصة مُتَوافَقاً عليها، لأن الفهم الموَّحد، والرؤية المُوحَّدَة للإسلام غير موجودين». لأن «الدين قد حدَّد الضوابط الأساسية والإطار العام، وأما الحكومة فأمر مرجعه إلى الناس. حتى إنه في زمان المعصوم كانت إرادة الناس ورغبتهم شرطاً لحكومته...

يستطرد خاتمي قائلاً: لقد قامت حكومة الرسول، بعد أن بايعه كل أهل يثرب تقريباً. والإمام علي بن أبي طالب يقر بحضور الحاضر وقيام الحجة **ووجود الناصر** شرطاً أساسياً لقيامه بالحكم. يستطرد خاتمي، وإنه إذا لم نع أن الفكر قد تطوَّر وتحوَّل، وإنه لا

يمكن حبس الأفكار في سجن من حديد، أقول: إننا لن نجد إذ ذاك طريقاً سوى الديموقراطية. ويتابع خاتمي أن الإسلام «لم يقل بأنه من الممكن لنا إجراء حكم الله بأية طريقة وأي شكل وبأي ثمن كان». لهذا فإذا انتخب الناس حكومة دينية «لا ضوابط إسلامية لها...فإن علينا احترام رأيهم...شريطة أن تُصان آنئذٍ حريتي في نقدها، وإعلان ذلك دونما خوف»[37].

أصبح من الواضح أن للاتجاهات السياسية عند الشيعة الإثني عشرية علاقة مع أصول المعرفة عندهم. وليست هذه الأصول نظرية في الدين فحسب، وإنما هي نظرية في السياسة بمضامين دينية أيضاً.

اتفق التياران، المحافظ والمجدد، على التراتبية المعرفية بمصدريها (الكتاب والسنة)، وعلى وجوب أن يخلف الإمام المعصوم النبي في قيادة الدولة الإسلامية -دينياً ودنيوياً- وتطبيق الشريعة الإلهية؛ ولكنهما افترقا، لاحقاً فاستقر أحدهما على الاعتقاد التقليدي بأنه لا يجوز لغير المعصوم، بعد ظهوره، أن يحكم الدولة الإسلامية. أما التيار المجدد فأجاز ولاية الفقيه، على الرغم من أنه ليس معصوماً، طالما بقي الإمام غائباً.

وعلى العموم «يعمل كل من التيارين لاستلام السلطة السياسية، لكن لكل منهما طريقه المختلف عن الآخر. فالتيار المحافظ يريده طريقاً مثالياً غيبياً إلى حد الاستحالة؛ أما التيار المجدد فيريده واقعياً وعملياً، لكنه في الوقت الذي حاول فيه الخروج من نفق الاستحالة، يقع أسير طريق وعر وصعب، وأوقع الفكر الشيعي في استحالة جديدة.

للخروج من مأزق الغيبة وانتظار ظهور الإمام، سلك تيار ولاية الفقيه طريق التوفيق والتبرير؛ ووضع للفقيه الوالي شرائط وسلطات وصلاحيات تكاد لا تضع فروقاً بينه وبين الإمام المعصوم. قد يكون وضع ذلك منفعلاً بصفات الأنموذج المثالي للحاكم الإسلامي من آل بيت الرسول. وفعل ذلك تبريراً لانقلابه على نظرية الانتظار، عندما أتى بأنموذج للحاكم لا يقل شأناً عن الإمام المنتظر في محاولة منه ألاَّ يبتعد كثيراً عن النظرية الأم التي تشترط وجود إمام معصوم لا يخطئ.

ولهذا فإن ما جاءت نظرية ولاية الفقيه لتتجاوزه، وقعت في محاذيره؛ وقد تكون المحاذير أشد وقعاً، فقد حاولت أن تنزل من الغيبية إلى أرض الواقع، فإذا بها تعمل على

الارتفاع بالواقع إلى مستوى الغيبية المستحيلة، لأنه لا يمكن أن نجد إنساناً يكون جامعاً لهذه الشرائط، خاصة أن نظرية المعصوم لم تخضع للتجربة[38].

ومن جانب آخر منعت المذاهب الإسلامية الأخرى الشيعة من استلام السلطة طوال قرون عديدة، فهل سيتقبَّلون نظام ولاية الفقيه في هذا العصر؟ وإنه ما لم تنل إجماع الشيعة أنفسهم، فهل ستحوز على إجماع المسلمين؟

إن النتيجة ستكون حرباً بين الشيعة أنفسهم، وستكون كذلك حرباً بين الشيعة والسنة. وإذا أضيفت الحروب بين التيارات السنية نفسها، فلنتصور كم سيكون الواقع مأساوياً للمسلمين. وأين سيكون موقع الإسلام في ميدان التكفير والتكفير المضاد؟

5-نظرية ولاية الفقيه انتصار تيار شيعي على تيار شيعي آخر:

لم تدر حروب التكفير المتبادلة بين المذهبين الشيعي والسني فحسب، بل تدور حتى بين الفرق المتشعبة عنهما أيضاً. وإن كان الشيعة يجمعون على حق آل بيت الرسول بالخلافة، إلاَّ أن التشيع انقسم إلى فرق كفَّر بعضها البعض الآخر:

أ-الخلاف في تحديد ورثة الأئمة: فهناك خلاف بين الحسنيين الذين يحصرون الخلافة بأبناء الحسن بن علي، والحسينيين الذين يحصرونها بأبناء الحسين بن علي. وحصلت افتراقات بين الحسنيين في حصر الخلافة بين ورثة الإمام جعفر الصادق، هل هو اسماعيل أم موسى الكاظم؟ ومنها نشأت الفرقة الاسماعيلية التي حصرت الخلافة بأبناء اسماعيل بن جعفر. بينما استمرت الفرقة التي حصرت الخلافة بموسى الكاظم بن جعفر، وعُرفت بعد غيبة الإمام الثاني عشر، بالشيعة الجعفرية أو الإثنيْ عشرية.

لم يكن النص واضحاً في استخلاف الأئمة عند الشيعة وإلا لم يكن الخلاف ليقع بينهم، فتعددت فرقهم. ونحسب أن الخلاف، بين الأخوة، لم يكن لأسباب دينية خالصة، بل قد تكون وراءه أسباب سياسية أو فكرية أو شخصية.

ب-الخلاف حول الجهاد: بين من يطبق مبدأ التقية ومن يرفضه:

في الصراع الذي كان دائراً بين المذاهب الإسلامية، أو بينها وبين السلطات الإسلامية السياسية، الذي كان حاداً وعنيفاً ودموياً، اندفع الشيعة إلى ابتكار مبادئ تتناسب مع حدة الصراع وعنفه، ومن أهمها مبدأ (التقية). ولقد اختلف أئمة الشيعة

حول شرعية هذا المذهب أو لا شرعيته، فهل هذا المبدأ سياسي أم ديني ؟ هل هو مرحلي أم استراتيجي؟ متى يأخذ الشيعي به ومتى يتخلى عنه؟

لقد عدَّت الفرقة الزيدية هذا المبدأ لا شرعياً. ولم يقروا سياسة محمد الباقر، وابنه جعفر الصادق، بالاكتفاء بالإمامة الروحية من دون إعلان الثورة. وقالت الجارودية، إحدى الفرق الزيدية: «من ادعى منهم الإمامة وهو قاعد في بيته مرخي ستره عليه فهو كافر مشرك؛ وكل من اتبعه على ذلك، وكل من قال بإمامته»[39]. و قال زيد بن علي: «ليس الإمام منا من أرخى عليه ستره، إنما الإمام من أشهر سيفه»[40].

أما الشيعة الإثني عشرية فعدَّت التقية مسلَّمة دينية وضعها الإمام جعفر الصادق، ابن أخ زيد، قائلاً: من لا تقية له لا دين له. وكان من أهم تأثيراتها فصل الدين عن الدولة. واستمر الأخذ بهذا المبدأ إلى أن هاجمها الإمام الخميني وعدَّها من صنع الاستعمار.

من هنا نحسب أن هناك تلازماً وثيقاً، عند التيار الشيعي المحافظ، بين مبدأ التقية وبين مبدأ الظهور. الأمر الذي انقسم حوله الشيعة الإثني عشرية بين من ظلَّ محافظاً على الالتزام بالمبدأين، وبين من انقلب عليهما سالكاً اجتهاده الخاص بتطبيق نظرية ولاية الفقيه.

فإذا كانت الفرقة الزيدية قد هاجمت القول بمبدأ التقية وقامت بثورتها ضد الأمويين في الوقت الذي لم تكن فيه إشكالية الغيبة والظهور قد بدأت في الفكر الإثني عشري، فها هو التيار المجدد في الوقت الراهن يهاجم مبدأ التقية ويبرر الانقلاب على مبدأ الظهور.

فالمشكلة ليست في إلغاء هذا المبدأ أو ذاك من المبادئ المذهبية، لأنها ليست محصورة في دائرة المذهب، بل إن الأهم هو النظر الشامل في كل البنى المذهبية الإسلامية على حد سواء؛ وتأتي المضامين الفكرية المذهبية على رأس الأولويات في النقد والمراجعة.

ثالثاً: حروب التكفير بين المسلمين

ينطلق أساس الخلاف بين الفرق الإسلامية حول الأصول المعرفية والأصول السياسية، وهو خلاف مدعَّم بالجدل الفقهي، بعضه يستند إلى نصوص متفق عليها كنصوص، ومختلف عليها تأويلاً و تفسيراً، سواء أكانت نصوصاً من القرآن، أو أحاديث منسوبة إلى الرسول؛ وإذا كان النص القرآني موحَّداً، فإن الأحاديث النبوية ليست كذلك، فهناك أحاديث يقبلها طرف ويرفضها الطرف الآخر. ومن خلال الاختلاف على تأويل النص القرآني، والاختلاف حول الأحاديث النبوية، يصل اتهام البعض للبعض الآخر حدود التكفير.

1-حديث الفرقة الناجية من النار أصل يقف عليه المسلمون:

وإن اتَّفَقت التيارات والجماعات الإسلامية حول هدف الدعوة إلى بناء دولة إسلامية، فإنهم عند الغوص في التفاصيل، يرون أنفسهم غارقين حتى الأذنين في بحر الخلافات. وإن الخلاف بينهم لا يصب في مجرى التعددية في الآراء، فحوارهم ليس حواراً ديموقراطياً يريدون به الاتفاق حول حقيقة ثالثة، لأن الحوار بين مقدسين حوار عبثي، فإما أن تؤمن بهذا المقدَّس أو تؤمن بذاك، ولا خيار ثالث بينهما. وكل من لا يؤمن بمقدسك فهو فاسق أو صاحب بدعة أو كافر[41].

أ-نصّ اجتهادي يكفِّر نصَّاً اجتهادياً آخر.

تاريخياً كانت بعض الفرق الإسلامية تُكفِّر البعض الآخر. واستمرت محنة التكفير إلى يومنا هذا. إن مواقف التكفير والتبديع، نُشِرَ بعضها في العلن وبعضها وُزِّعَ في السر؛ والكثير الكثير منه ينتشر ثقافة شعبية يقوم بتغذيتها فقهاء مجتهدون، أو معمَّمون ناقصو ثقافة؛ أو متعصبون من العامة ناقصو وعي ومسؤولية.

يكشف أحد الذين كانوا من السنة وتشيعوا، عن تجربته السابقة، فيقول: «نحن لا نعرف غير المذاهب الأربعة، وما عداها فليس من الإسلام في شيء». فقد «تعوَّدت على أن كلمة شيعة هي مسبَّة». وإن «الشيعة عندنا هم أشد على الإسلام من اليهود

والنصارى». ويصف الوهابيين بأنهم خالفوا إجماع المسلمين وكفَّروهم وأباحوا دماءهم. وحقدوا على الشيعة أيضاً، وإنهم لا يوفِّرون من التكفير المذاهب الأخرى[42].

ينفي قيادي، في أحد تيارات الإخوان المسلمين، أن تكون الثورة الإيرانية ثورة إسلامية، لأن الإمام الخميني، كما يقول، يتبنَّى «كل العقائد الشاذة للتشيع عبر التاريخ»؛ وإن «الخمينية المارقة» تحذو حذو أسلافها من حركات الغلّو والزندقة، فتتظاهر بالإسلام قولاً، و تُبطِنُ جملة الشذوذ العقيدي، «الساقطة في شرك الكفر والزندقة»[43].

رجل دين، أخذ بالفقه الشافعي، يتهم حزب التحرير الإسلامي بتحريف دين الله بسبب إيمانه بالقضاء والقدر، أي أن أعمال الإنسان من اختياره، وهذا الكلام، كما يحسبه رجل الدين نفسه، مخالف للقرآن والحديث الصريح، قياساً إلى ما قاله ابن عباس«إن كلام القدرية كفر»؛ وإلى ما قاله عمر بن عبد العزيز، والإمام مالك بن أنس، والأوزاعي: «إنهم يُستتابون فإن تابوا، وإلا قُتِلوا»[44].

وشهادة من (أمير جماعة التكفير والهجرة من الإخوان المسلمين): إن دعوت إنساناً بعينه إلى فكري ومذهبي، ولم يدخل في ما دخلت فيه: «أحكم عليه بالكفر لهذا السبب وحده، بل لا يوجد عندنا سبب للكفر غيره»[45].

ب-لا يلتقي نظامان إسلاميان في وحدة إسلامية سياسية وعقائدية.

سنتناول، كعيِّنة للبحث، وضع نظامين إسلاميين: نظام المملكة العربية السعودية (عقيدته المذهب الوهَّابي)، ونظام الجمهورية الإيرانية و(عقيدته الشيعة الإمامية).

-**المملكة العربية السعودية**: تأسست على قاعدة المذهب الوهابي الإسلامي، والملكي المتوارث، و«الأحكام تكون دواماً في المملكة الحجازية منطبقة على كتاب الله وسُنَّة رسوله، وما كان عليه الصحابة والسلف الصالح»[46]. لكنها لا تحصر فقهها في مذهب من المذاهب الأربعة[47]، بل تعتبر أن الطائفة الناجية من النار ليست سوى المملكة العربية السعودية، وهي ليست في حاجة لأي فكر وافد، أو منهج من أي جماعة أو حزب[48].

وفي المقابل توجه بعض التيارات (من أهل السُنَّة والجماعة) انتقادات لاذعة للمذهب

الوهابي، وتنتقص من شأن صاحب المذهب محمد بن عبد الوهاب، بالقول إنه: «ليس من المبرِّزين بالفقه ولا بالحديث، إنما دعوته الشاذة شهرته، ثم أصحابه غلوا في محبته، فسموه شيخ الإسلام والمجدِّد، فتبّاً لهم وله»[49].

الجمهورية الإسلامية الإيرانية: تأسست في العام (1979م) على قاعدة نظام إسلامي إثني عشري؛ وجمهوري يستند إلى انتخاب رئيس للجمهورية بواسطة الشعب مباشرة؛ وإلى اختيار مرشد أعلى للجمهورية يُنتَخَب من مجلس يُسمَّى مجلس الخبراء.

تطبِّق الجمهورية عقائد مذهب الشيعة الإثني عشرية، وركيزتها الكتاب والسُنَّة، لكن على قاعدة تفسير أئمة أهل بيت الرسول وتأويلهم لها. يقول الإمام الخميني إنه لما امتنع المسلمون عن العمل بهديهم «جعلوا من القرآن الكريم وسيلة (لإقامة) حكومات معادية للقرآن». وهكذا فعل الوهابيون، فحكومتهم خارجة على تعاليم الإسلام، ومذهبهم مليء بالخزعبلات والخرافات. بينما تفخر إيران، يتابع الإمام الخميني، باتباع مذهب مؤسسه رسول الله بأمر من الله تعالى، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والأئمة المعصومين. ويطلب من المسلمين أن يقتدوا بالأئمة، وأن لا ينحرفوا قيد أنملة عن عطاء مدرستهم، سواء الأحكام الأولية منه أم الأحكام الثانوية، و«أن أية خطوة منحرفة تشكل مقدمة لسقوط المذهب والأحكام الإسلامية، وحكومة العدل الإلهية».

لن يكتمل طريق الخلاص عبر تحديد وسائل بناء الدولة فحسب، وإنما وجوب كشف القناع عن الظالمين وعن الخارجين على الخط الصحيح، ومنها لعن بني أمية، وأن تُذكَر في ذكرى عاشوراء فجائع ظلم الظالمين في كل عصر وفي كل مصر، ومنهم آل سعود «خونة الحرم الإلهي». وأن يُذكَر ظلمهم مقروناً باللعن.

ويحسب الإمام الخميني أن انتصار الثورة في إيران، وإقامة دولة إسلامية قد تحققت «بتأييد إلهي غيبي». وأن « الإسلام، والحكومة الإسلامية هي ظاهرة إلهية»[50].

وإنه بالمقارنة بين نظامين إسلاميين، يستندان إلى الشريعة الإسلامية (الكتاب والسنة) كناظم وحيد لشؤونهما، فهل نرى أي منفذ نخلص منه للاستنتاج بإمكانية توحيدهما؟

ج-الحركات السياسية الإسلامية لا ترتبط بمرجعية دينية واحدة[51].

تستند الحركات السياسية الإسلامية إلى مسلمات تضفي عليها صفة القداسة، وبتعدد تلك الحركات تتعدد المقدسات، فتتناقض الرؤى والأهداف، فيتحول المقدس إلى محور لحروب بين الحركات. فإذا لم تكن الرؤى حول المقدَّس موحَّدَة، فهي لن تكون مُوحِّدَة. فالأولى بالمقدَّس أن يكون، بل يجب أن يكون، بعيداً عن تعدد الآراء. وإلا فيصبح المقدَّس داخل الدين الواحد مقدسات تتصارع باسم الألوهية. فأين يقف المسلمون من النص المقدَّس؟

إذا كانت ثنائية (المؤمن والكافر) ثابتة عند كل الفرق الإسلامية، فإن ثنائية (الباغي وغير الباغي) سادت قروناً طويلة، وميَّزت العلاقات بين تلك الفرق.

فالثنائية الأولى تعني الصراع بين جماعة المسلمين (كطرف مؤمن) وبين الآخرين (كطرف كافر)، فالثنائية الثانية تعني الصراع بين الفرقة الإسلامية (الناجية) والفرق الإسلامية (الباغية). وتلك الثنائية كانت القانون الذي حدد العلاقات بين الفرق الإسلامية. الأمر الذي يطرح إشكاليات عديدة تحول دون بناء مشروع سياسي يحفظ وحدة المسلمين، ومن أهمها استحالة **تأسيس مرجعية دينية إسلامية مركزية مُلزِمة** تشكِّل الحَكَم الفيصل في الخلافات والاجتهادات والآراء. والعكس يعني أن أساس بناء الدولة الدينية الإسلامية سيبقى مهتزّاً تتقاذفه عوامل التمزق والتفتيت؛ ويصبح أكثر صعوبة، بل أكثر استحالة، إذا بُني على قاعدة تعدد الأحكام المقدسة كما هو حاصل بين الفرق الإسلامية، فسوف تتناقض المرجعيات وتتحارب ولن تتنازل فيها إحداهما عن مقدساتها لصالح مقدسات الفرق الأخرى. أما تعددية الاجتهادات، وبالتالي المقدسات، فكانت نتيجة غموض النص الإسلامي. فالنص الديني الإسلامي لم يكن واضحاً جامعاً مانعاً لكي يغني عن أي تفسير أو تأويل، لهذا كثُرَت الاجتهادات فيه؛ ولأنه يُعَّدُّ نصاً مقدساً أسبغت كل فرقة إسلامية صفة القدسية على اجتهاداتها الخاصة.

ويعزز الاستنتاج ما جاء في كتاب نهج البلاغة لعلي بن أبي طالب: «لا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمَّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»[52]. ويجاريه في القول فقهاء مسلمون من الشيعة والسنة، كما جاء في أقوالهم: إنه «لو كانت أحكام الشريعة قد أُعطِيَت كلها من خلال الكتاب والسُنَّة، ضمن

صِيَغ وعبائر واضحة صريحة لا يشوبها أي شك أو غموض لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسُنَّة ميسورة لكثير من الناس».

وإنه أصبح لكل إمام نص يفوق قدسية النص المقدَّس: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»(53).

د-كمال الشريعة الإسلامية بين المؤيدين والمعارضين:

على الرغم من ذلك أسبغ الفقهاء المسلمون صفة الكمال على الشريعة الإسلامية، ونفاها البعض الآخر، ومن أهم النماذج في تضارب الفتاوى الفقهية، ما يلي:

-يقول زكي أحمد (مفكر إسلامي معاصر): «نحن نعتقد اعتقاداً قاطعاً لا ريب فيه أن الإسلام فلسفة متكاملة لحضارة الإنسان، شرح لنا أدقَّ المسائل الجزئية ... وهذا يعني أن الإسلام لا يحتاج حتى إلى الأمور الصغيرة، فكيف بالأمور الكبيرة»(54).

يؤيده في ذلك محمد مهدي شمس الدين (مرجع شيعي راحل) مُسبِغاً على الإسلام صفة الكمال والاكتمال حتى في أدقِّ التفاصيل، ففيه نظام حياتي كامل، ويحكم بأن الشريعة الإسلامية شاملة مستوعبة لكل ما تحتاجه سُنَّة الحياة من نُظُمٍ وأحكام. وعلى الرغم من ذلك فهو يدعو إلى التكامل مع الحضارات الأخرى، فهو يرى أنه من غير الواقعي أن يقابل المسلمون الحضارات الأخرى بالانغلاق(55).

لكن الواقع أن أحكام الشريعة الإسلامية على مستوى الأصل، وعلى مستوى التفاصيل لم تكن بالدقة التي تستجيب إلى كل الحاجات البشرية في كل زمان ومكان. أما الدليل على ذلك فهو التباين حول مضامين الاجتهاد والتأويل والتفسير وشرائطها.

وحول ذلك اتَّفَق الجميع على أن النصوص المتشابهة تحتاج إلى تأويل أو تفسير؛ وتُرِكَت المهمة للراسخين في العلم. ومن بوَّاباتهم دخل النص في نفق من الخلافات الكثيرة. فلكل من السُنَّة والشيعة طرائقه وشروطه في الاجتهاد:

-الشيعة يقبلون التأويل والتفسير من الإمام المعصوم:

-يقول محمد بن يعقوب الكليني: «الشيعة لا يُسلِّمون بأن إكمال الدين وعصمة الرسول تُغنيانا عن المعصوم لأن الأحكام متجدِّدَة، والأحوال مُتغيِّرة، وحاجة الناس ليست فقط لإمام يحفظ الشرع، وإنما ليفسِّر الأحوال المتجددة» أيضاً.

ويرفض الشيعة الإجماع فهو عندهم الاتفاق المشتمل على قول المعصوم، لا مجرَّد اتفاق العلماء على قول. وهنا يرى عبد الحسين شرف الدين أنه لا دليل للجمهور على رجحان شيء من المذاهب الأربعة. كما أن الاجتهاد والأمانة والعدالة والجلالة غير محصورة بهم. وليس هناك من يجرؤ على تفضيلهم على أئمة بيت النبي.

-والسنة يقبلونها من إجماع الصحابة:

فأصول الاجتهاد عند السُنَّة أربعة: الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس. ويُقرُّونها من إجماع الصحابة؛ وتلقُّوا أصل الاجتهاد والقياس منهم أيضاً. فإذا وقعت حادثة شرعية من حلال أو حرام، ابتدأوا بكتاب الله، فإن وجدوا فيه نصَّاً أو ظاهراً فزعوا إليه؛ وإن لم يجدوا فزعوا إلى الاجتهاد. ومن شروط الاجتهاد الإجماع.

جاء عند الشافعي: «إذا وجدتم لي مذهباً، ووجدتم خبراً على خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي الخبر». ويعتبر مالك بن أنس إن المدينة دار الهجرة والصحابة، وإن أهلها أعلم بالوحي بأحوال صاحب الشريعة، وإن إجماعهم يُعمَلُ به وحده. وحصر أحمد بن حنبل الإجماع بالصحابة دون غيرهم؛ استناداً إلى الحديث الشريف: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين».

بينما يرى عبد الرحمن النجدي (من الوهابية): «على أن الحق لم يكن محصوراً في المذاهب الأربعة... ولو كان الحق محصوراً فيهم لما كان لذكر المُصنَّفين في الخلاف، وأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم ممن خرج عن أقوال الأربعة فائدة».

أما عند أهل الرأي، فكان الفقهاء لا يأخذون من الأحاديث إلا قليلاً؛ ودعوا إلى تحكيم العقل والرأي. وربما يقدِّمون القياس الجلي على آحاد الأخبار.

وعلى العموم، غابت المرجعية الواحدة ، وتركت الساحة مفتوحة الأبواب أمام مصالح الفرق الإسلامية، فبَنَت كل منها لنفسها مرجعيتها الخاصة بها، وهيهات استطاعت كل مرجعية مذهبية أن تُلزِم كل فروعها باجتهاد مُوَحَّد؛ فتعددت المرجعيات في داخل المذهب الواحد، واستجاب الفقهاء إلى أساليب التزلُّف والقربى من الله تعالى؛ وانحصر عمل الفقهاء، في سبيل كسب الأجر والثواب؛ فالفقيه لن يخسر بما أفتى شيئاً، وإنما هو الرابح في حالتي الخطأ والإصابة[56].

هـ- اختلاف الفرق الإسلامية حول هُوِّيَة النظام السياسي للدولة الإسلامية وتضاربها

منذ البدء تأسس الخلاف بين المسلمين حول أحقية من يخلف الرسول. وافترقوا حول أن يكون من سلالة الرسول أم من غيرها. فانتصر الاتجاه القائل باختيار من يحوز قبول أكثرية المسلمين الذين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، ومن بعدها لم تثبت هذه القاعدة ولم تحدد شروطها، بل كانت طريقة الاختيار تتبدل وتتغير كلما واجه المسلمون مهمة تنصيب خليفة جديد. ويصح القول أنها مرَّت بتنصيب أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وانتهاء بعلي بن أبي طالب حيث بلغ الخلاف بين المسلمين ذروته، وافترقوا أيما افتراق بسبب الصراع الدموي عندما دبَّ النزاع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان. ومن بعده استمر الخلاف بين الأمويين والعباسيين، ولم يتوقف بعد دخول المسلمين من غير العرب على خط استلام الخلافة، والعودة إلى المرحلة المملوكية والعثمانية ما يفصح بوضوح عما عانى المسلمون من هذه المشكلة.

في ظل تلك المتغيرات، كانت الفتاوى والاجتهادات حول مواصفات الخليفة تأخذ جانب الذي يمتلك القوة العسكرية، فوصلت الأمور إلى درجة تشريع «إمارة الاستيلاء». وكان كل عهد يجد من الفقهاء من يفتون بأحكام شرعية على قياسه. ومصطلح «فقهاء السلاطين» يدل على ذلك.

وبفعل الاختلافات عرفت الدولة الإسلامية مراحل كثيرة تميزت بانقسامها إلى دويلات مذهبية. لجأ فيها الشيعة إلى بناء دويلات تأخذ بمذهبهم، إلاَّ أن المسار الأهم كان انكفاؤهم عن الصراع حول السلطة وبناء دولة إسلامية، وربطوها بشرط ظهور المهدي المنتظر. واستمر حالهم إلى المرحلة المعاصرة التي شهدت متغيرات في مفاهيمهم السابقة عندما أجاز بعض تياراتهم الخروج إلى العلن، وشرَّع دولة« ولاية الفقيه».

أما عند الفرق والحركات السنية المعاصرة، فقد حدَّدت جماعة التكفير والهجرة، أحد فروع الإخوان المسلمين، أسساً فقهية لإحياء الخلافة الإسلامية، ومن أهمها: «إن الخليفة الذي قبله إما أن يُعيِّنَه بالاسم، وإما أن يدخله ضمن ناس يُختار من بينهم، أو إما أن يأتي الاختيار تلقائياً من قبل المقربين للخليفة الأول، فيختارون منهم واحداً، ولا يُترَك للشعب بأن يستفتي عليه»[57].

كما أرست مفاهيم للجهاد وللخلافة، استأنفت فيها ما كانت تمارسه الفرق الإسلامية في القرنين الرابع والخامس الهجري، حتَّمت فيها:

-**قتال الحاكم المرتد** المبدِّل لشرع الله المُحرِّف لشريعة الإسلام، المبتعد عن الحكم بالقرآن، لأنه «بذلك ينازع المولى عزَّ وجل في ألوهيته، فيجعل لنفسه حق التشريع من دون الله». و«إن ترك الحكم بشرعية الإسلام، والحكم بالقوانين الوضعية كفر بواح، والحاكم الذي يحكم بالقوانين الوضعية كافر مرتدّ». فأجازوا قتال المستبد الكافر وقتله.

-**قتال الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام**: تستند الجماعة إلى فقه الإمام مالك وإلى قول بن تيمية، وتعتبر أن «إن الشرع الحنيف يأمر بقتال أي طائفة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام، أو التي تعطِّل حدود الله وأحكامه». فهم ملعونون، وأينما ثُقِفوا أُخِذوا وقُتِلوا تقتيلاً، وهم بطبيعة الحال أول المرتدِّين.

وتجاريها جماعة تنظيم الفنية العسكرية، أحد فروع الإخوان المسلمين، وتعتبر الحكم القائم اليوم في جميع بلاد الإسلام حكماً كافراً، والمجتمعات في هذه البلاد كلها مجتمعات جاهلية. و﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: من الآية44).

ويخالفهم عدد من المسلمين، إذ أثبت بعضهم بالنص أن دور الخلافة دنيوية وليست دينية، وبعض من أجاز الخلافة فقد أعطى للشعب حق اختيار الخليفة أو عزله[58].

والشيعة، بشتى فرقهم، شايعوا علياً، وقالوا بإمامته وخلافته نصَّاً ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. واعتبروها قضية أصولية، لا يجوز للرسل إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة.

وعلى الرغم من ذلك فقد تباينوا في مسألة التوريث والعصمة: فالإثني عشرية قالوا «بوجوب ثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر». أما الزيدية فساقوا الإمامة في أولاد فاطمة، سواءٌ أكانوا من أولاد الحسن، أم من أولاد الحسين. لكنهم يرفضون العصمة والتقية وغيبة الإمام. ويختلفون مع الشيعة الإثني عشرية بأنهم يقولون إن الأوصاف وليس النص هي الشروط المطلوبة في تنصيب الإمام. ولأنهم يعطون الأولوية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قالوا: إنه «ليس الإمام منا من

أرخى عليه ستره، إنما الإمام من أشهر سيفه».

والإسماعيلية يرون أن الإمامة انتقلت من الإمام جعفر الصادق إلى ولده الأكبر اسماعيل ومنه إلى ابنه محمد، لأن الإمامة لا تنتقل من الأخ إلى أخيه. ولا تعاني الإسماعيلية من انقطاع سلسلة الأئمة، وإن كانت قد مرَّت بمرحلة من الستر، فإن السلسلة عندهم ما زالت مستمرة حتى يومنا الحاضر.

والشيعة الإثني عشرية (الإمامية) افترقت عن الزيدية بأنها ساقت الإمامة بأولاد الحسين دون أولاد الحسن. وافترقت عن الإسماعيلية بأنها ساقت الإمامة إلى موسى الكاظم (أخ إسماعيل)، ومن بعده ذريته وصولاً إلى المهدي المنتظر، ومن بعده انقطعت سلسلة الأئمة، وبقي الشيعة الإمامية ينتظرون ظهوره، يخضعون لدول لا يؤمنون بصلاحها؛ فهم لم يثوروا على هذه الحكومات والدول، لا لضعف ورهبة فحسب بل لأن الثورة عندهم مؤجَّلة ومرهونة بظهور الإمام الغائب أيضاً.

فبين قائل إن الخلافة ضرورة سياسية، أو قائل إنها حكم إلهي، أو قائل إنه يمكن ابتكار صيغ أخرى لكيفية الحكم في الدولة الإسلامية، تبقى إشكالية أي نظام سياسي نريد مطروحة على بساط الحاجة الضرورية لتوحيد رؤى شتى المذاهب الإسلامية. وسوف تبقى هذه الإشكالية مستمرةً ما دام كل مذهب يُسبغ على الشروط، التي يضعها حول خلافة لا تخرج عن أسس العقيدة الإسلامية، صفة القداسة التي لا تُناقش.

لم تنحصر التناقضات، حول مسألة الخلافة، بين المذاهب الإسلامية، فحسب؛ وإنما انتشرت في داخل فقهاء المذهب الواحد أيضاً. و يهون الأمر لو أراد المسلمون، بشتى مذاهبهم وفرقهم، أن يقرروا أي نظام يريدون في داخل دولة ذات أكثرية إسلامية. ويهون الأمر، أيضاً، في تقرير مذهب ولي الأمر، وتحديد أي مذهب إسلامي هو الذي يشكل المرجعية المركزية في حفظ الشريعة، في داخل دولة تنتسب الأكثرية فيها إلى مذهب واحد: تستطيع إيران مثلاً بأكثرية سكانها الشيعة الإمامية أن تتحكم بتحديد المذهب الفقهي للدولة، كمرجعية دينية مركزية. وتستطيع السعودية بأكثرية سكانها الوهابيين أن تحدد المذهب الوهابي مذهباً للدولة. أما لو تعلَّق الأمر بدولة مثل لبنان تتعدَّد فيها الأديان والطوائف، فتتعقَّد المشكلة كثيراً، وتتكاثر الآراء والفتاوى، ولن تجد حلاً دينياً-

سياسياً موَّحدّاً.

ففي لبـنان، مثلاً، تداخلت الرؤى بين مختلف التيارات الإسلامية حول مبدئية إقامـة دولة إسلامية في لبنان. وكانت الرؤى متناقضة بين المذاهب من جهة، وبين التيـارات في داخل المذهب الواحد من جهة أخرى. وانقسمت اتجاهـات وآراء واجتهـادات الفقهـاء المسلمين في لبنان إلى ثلاثة اتجاهات:

-الاتجاه الذي يقول بوجوب قيام نظام إسلامي كامـل(59).

-الاتجـاه الذي يدعو إلى قيام نظام إسلامي في لبنان بشروط وعلى مراحـل: يـسترشد هذا الاتجاه بالعقيدة الإسلامية لبناء نظام سياسي إسـلامي في لبنـان، لكنـه لا يـستعجل الأمور، ولا يتخطَّى المراحل والظروف المحيطة بلبنان خاصة وبالمنطقـة عامـة، وبوضـع المسلمين في العالم بشكل أعم(60).

-الاتجـاه الذي يدعو إلى التعايش بين الأديان في لبنان كواقع تاريخي(61).

ولم تشذ الخلافات، في الجزائر مـثلاً، بـين الحركـات الإسـلامية مـن داخـل المـذهب الواحد. فجبهـة الإنقـاذ الجزائريـة شـهدت صراعـاً داخليـاً، وشرَّعـت الديموقراطيـة البرلمانية محل الشورى في الإسلام، واعتبرت أن الـسلطة انتهكـت الديموقراطيـة الأمـر الذي أدى إلى ردَّات فعل سلبية(62).

أما حركـة حمـاس الجزائريـة، فترى أن حالة التسيُّب، التـي تُغلَّـف بلبـاس الجهـاد، تؤدي إلى تمزيق وحدة البلد وقتل المـواطنين وسـحلهم وذبحهـم. كـما تـرى أن الجماعـة الإسلامية المسلَّحة هي جماعات كثيرة تتقاتل مع غيرها، وتتقاتل فيما بينها. حتـى وصـل الخلاف إلى قياداتها في داخل السجون وخارجها؛ أو مـن هـم خـارج الجزائـر في أميركـا وألمانيا وبريطانيا، فهم جميعاً لم تجمعهم فكرة واحدة. كما أن هنـاك الحركـات الإسـلامية الراديكالية التي تنطلق من التبديع ...ثم تتحوَّل إلى التكفير. وأكثر من قتل من مرتـادي المساجد، المعروفين بعدم اعتدالهم في فهم الإسلام، وإنهم «أناس من أهل الإيمان تـسلل إلى أفكارهم فكر التكفير والتفسيق على غير فهم»(63).

2-إشكالية مقاربـة النص الإسلامي مع انتشار العولمـة/ الأنسنـة

إن العولمة هي عملية تاريخية، لكن ليس بمعنى التسليم بحتمية القيم التي تُعيد إنتاج

نظام جديد للهيمنة من قبل القوى الكبرى[64]. لكن السائد الآن أن بعض التيارات يرفض العلمانية، كرد فعل ضد مظالم الاستعمار، ويرفض الديموقراطية من الزاوية ذاتها، وها نحن نرفض العولمة انطلاقاً من ردود الفعل ذاتها.

في الواقع أن الغرب يمثِّل مصدر إنتاج المبادئ الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحديثة، وهي ليست غير النسخة التي يطبِّقها على نظامه الاجتماعي؛ و أنها أصابت نجاحاً في تغيير الكثير مما كان يعيق مجتمعاته عن بلوغ التغيير. وقد أصابت تقدماً كبيراً في بناء الإنسان الغربي بناء جديداً، وأصابت في بناء الصروح العلمية الهائلة.

بدأت تصل إلينا أولى طلائع الإنتاج الفكري الغربي، منذ أوائل القرن 18م. فاصطفَّت معظم النخب الإسلامية-العربية- بين رافض لها بالمطلق أو قابل بالمطلق، والقلة كانت إلى جانب الدراسة والاختيار بعد النقد الموضوعي. وبتنا والحالة هذه في موقع الدفاع السلبي: أي أننا نمتنع عن الإنتاج من جهة، ونقاوم الإنتاج القادم إلينا من الخارج تحت ذريعة أن ما عندنا يكفي ونخاف عليه من التلُّوث.

نحن لا ننكر أن الغرب، يعمل لضمان مصلحته بشكل مباشر، لكننا لن نقتنع أن يكون كل ما يصل إلينا منه موبوء ومُثقَل بأوزار المؤامرة.

ألم تحلَّ العلمانية مثلاً أهم إشكالية كان الغرب يرزح تحت وطأتها قروناً عديدة؟

ألم تكن إشكالية الصراع بين الإيمان الساذج للكنيسة وبين عقل الفلسفة تربك مسيرة الحضارة في الغرب، بل وتدفعها إلى الوراء؟

لكنه لما انتصرت الفلسفة، لم تنهزم الكنيسة، لأن العلمانية «قامت لا على العداء للدين، ولا على إنكار القيم السماوية المُنزَلَة، بل قامت على معارضة الكنيسة كمؤسسة فكرية تعرقل حرية التفكير، وتلاحق العلماء وتُكفِّرهم، وتحرق كتبهم»[65]. ولما انعتق فكر العلماء والفلاسفة من إرهاب محاكم التفتيش الكنسية؛ ولما كُتِبَت السلامة لمؤلفاتهم من الحرق والمنع والتحريم؛ ولما أيقن الفيلسوف والمفكر والعالم والناقد أن رقابهم أصبحت بعيدة عن مقصلة التكفير، أخذت رقعة العلوم تتَّسع، فأعطت ثماراً يانعة للتقدم والحضارة الغربية أولاً، وتقدم الحضارة الإنسانية ثانياً.

وتلك هي المشاهد التي تتكرر في مجتمعاتنا بالمقارنة بين ماضي العقل في الغرب، وحاضر العقل في الشرق.

يقول ول ديورانت: «إننا مدينون [في الغرب] لفلاسفة القرن 18م-وربما للفلاسفة الأكثر عمقاً في القرن17 م بالحرية النسبية التي ننعم بها في الفكر والكلام والعقائد... وبسببهم استطاعت ديانتنا [المسيحية] أن تتحرَّر أكثر فأكثر من الخرافة البليدة الكئيبة، واللاهوت الذي يبتهج بالتعذيب... وبسبب هؤلاء فإننا هنا الآن [في الغرب] نستطيع أن نكتب دون خوف ولا وجل، ولو مع شيء من اللوم»(66).

أما عندنا-في المجتمع العربي والإسلامي-فما زلنا نعيش مراحل محاكم التفتيش، بشكل أو بآخر، بصورة أو بأخرى؛ وهذا بيان لمجموعة من الكُتَّاب والمثقفين والفنانين العرب صدر في العام 1989م، حيث عبَّروا فيه عن واقع الحال قائلين: «تواصل قوى الظلام جهادها ضد العقل والمدافعين عنه، فتحرق الكتب، وتُعدِم كل من كتب كتاباً لا يعجبها، وتبيح دم كل مثقف عرف المسؤولية، تاركة الجهل يأخذ مداه الكامل... وها هي تتحرك طليقة في الشوارع والمدن والقرى مستقوية بأعداء العقل والإنسان الذين يريدون لشعوبنا أن تظلَّ غارقة في ظلمات الجهل والخرافة»(67).

لقد استفادت كل حضارات العالم من الحضارات التي سبقتها، وأصبح الجزء الجديد يشكل قيمة أعلى بمجرد أنه جمع بالاستفادة منه مجتمعين أو أكثر، وكل ما نقله مجتمع من مجتمع آخر يكون قد تعولم، وكلما استفادت مجتمعات أكثر من تغيير تم نقله كلما أصبح التغيير ذا صفة إنسانية. ولما كانت الحضارة الإسلامية قد استفادت من حضارات سبقتها، وبدورها أفادت الحضارة العربية الإسلامية حضارات الشعوب الأخرى وعلى الأخص منها الغرب، فليس من المستغرب أن يستفيد العرب والمسلمون من الحضارة الغربية، وإنما الأمر الأكثر غرابة هو أن لا يستفيدوا منها.

وعلى قاعدة أن الحضارة الغربية ليست إشعاعاً نقبله كله، أو مؤامرة نرفضها بالكامل، لا يجوز أن يكون الجزء المفيد منها مرفوضاً، ستكون عولمة الأجزاء المفيدة، أمراً مطلوباً، ليس بانتظار تصديره من الآخرين فحسب، بل علينا استيراده أيضاً.

إن العالم، جمعها عوالم، يشتق منه فعل (عَولَمَ)، والاسم منه (عولمة). وفكرة العالم هي

إنسانية وكونية. إلاَّ أنه ليست من السهولة صياغة تعريف دقيق للعولمة، نظراً إلى تعدد تعريفاتها، التي تتأثر أساساً بانحيازات الباحثين الأيديولوجية، واتجاهاتهم إزاءها رفضاً وقبولاً. ومن أهم شروط تعريفها أن تصبح مشاعة لدى جميع الناس. وتذويب الحدود بين الدول. وزيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات»[68].

وكل قيمة عليا هي عالمية، ولكي يكتسب أي مبدأ سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي، صفة العالمية لا بُدَّ له من أن يُنشَرَ خارج الدائرة التي نبت فيها إلى الدائرة الأقرب مباشرة، فالأبعد... حتى يَعِمَّ كل بقعة في العالم البشري؛ وهكذا يُسبَغُ على هذه القيمة صفة العالمية، ويصبح فعل نشرها «عولمة». فالعولمة هي العمل على تصدير أي مبدأ إلى العالم، فإذا انتشر وقُبِل اكتسب صفة العالمية[69].

فالعالمية هي صفة لكل قيمة عليا، فهل يمكن لعالمية القيم أن تتحقق؟

إن الخطوة الأولى تبدأ بالاتفاق حول تعريف القيم الإنسانية المقبولة على الصعيد النظري؛ ومن ثم مقاربتها من واقع التعدديات الثقافية والدينية بين المجتمعات شيئاً فشيئاً عن طريق الحوار وليس عن طريق القسر والإكراه.

تُعَدُّ العالمية صفة من صفات الأديان السماوية، بشكل عام:

-فالمسيحية صدَّرت مبادئها وتعاليمها، فوصلت إلى أوروبا، وأصقاع الأرض.

-والإسلام، صدَّر مبادئه وتعاليمه، فوصل إلى الصين شرقاً و جنوب أوروبا غرباً.

-وكل فلسفة قديمة، منذ سقراط حتى الآن، كانت تتعولم بطريقة أو بأخرى: فتعولم أرسطو في الشرق الإسلامي، ثم انتقل إلى الغرب المسيحي بوسائط عربية إسلامية. وعولمت الفلسفة الأوروبية نفسها فانتشرت من أدنى الكرة الأرضية إلى أقصاها، ولاقت صدىً واسعاً في الشرق العربي-الإسلامي منذ قرنين من الزمن.

-ومنذ تأسيس هيئة الأمم المتحدة، في العام 1945م، بفعل انفتاح شعوب العالم على بعضها البعض، بفعل التطور الهائل في وسائل الاتصال والمواصلات، وُلِدَت مجموعة من المصالح الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، مما أبرز إلى الواجهة حاجة المجتمع الدولي لتوحيد مفاهيم المصالح، فنشأت الحاجة إلى عولمة القوانين في أكثر من حقل.

فأين يمكن مقاربة بعض التشريعات الإسلامية مع تعددية الانتماءات في العالم؟ بل هل يمكن المقاربة بينهما؟

ولأن البحث واسع جداً، سوف نقصر محاولة المقاربة بين المفاهيم الإسلامية وبين عولمة القوانين على ما يعلق بـ«حقوق الإنسان».

لقد جرت أول محاولة لعولمة قانون موحَّد لحقوق الإنسان، منذ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في العام 1948، عن الجمعية العامة للأمم المتحدة. وكان الإعلان المذكور منطلقاً لإصدار ثلاثة صكوك، وهي: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العام 1966م. والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في العام ذاته. ثم صدر البروتوكول الاختياري. وفي العام 1979م صدرت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. إن للإعلان العالمي سلطان معنوي. أما العهدان فهما معاهدتان مُلزِمتان للدول التي تصدِّقهما بتوقيعها.

أثار الدور الذي تلعبه الأمم المتحدة معظم الهيئات في الشرق العربي-الإسلامي، ودفعها إلى إصدار أكثر من خمسة عشر مشروعاً، صاغت معظمها هيئات علمية من الجامعيين والدارسين ورجال الحقوق، وإلى بعض المنظمات، مثل: رابطة العالم الإسلامي، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وجامعة الدول العربية.

يشترك معظم هذه المشاريع بطابع الخصوصية المرجعية التي تمتاز بها عن النصوص الأممية، إلا أن بينها ميادين تطابق عديدة. وما يُميِّز المشاريع الأممية عن النصوص الإسلامية فارق جوهري، بحيث تمتاز النصوص الإسلامية في منعها حق الارتداد، وتُعدُّ فيها الحقوق مِنَّةً ربانيَّة، والحريات تخويلاً إلهياً. بينما تنطلق المواثيق الدولية من مبدأ النظام الطبيعي، وأسبغت على قوانينها صفة العالمية؛ وصِيغَت آليات تضمن التزام الناس بها(70).

وعلى العموم، تُشكِّل هيئة الأمم المتحدة إطاراً دولياً عالمياً يُمثِّل شتى الاتجاهات الدينية في العالم؛ لذا فهي تستند إلى مسألة التعددية الدينية وحرية الاعتقاد. وإنه على أي اتفاقية دولية أن تراعي الاتجاهات المختلَف حولها لشتى أديان البشر على الكرة الأرضية. وإنه إذا تضمَّنَت هذه الاتفاقيات والعهود خصوصيات كل دين، ولكل دين نصوصه

المقدَّسة، لامتنعت الصفة العالمية عنها، ولأصبح من المستحيل عولمتها.

فهل العولمة تتحقق في ظل تعددية النصوص المقدَّسة؟

أ-لا حرية للاعتقاد الديني في الإسلام في ظل قانون الردة:

في دائرة المقارنة بين مبادئ الإسلام عن حقوق الإنسان و بين الإعلان العالمي، يحسب بعض الإسلاميين أن الإسلام أرسى المساواة المطلقة بين البشر من دون تفرقة أو عنصرية أو تمييز بسبب اللون أو العرقية أو اللغة. لذا، بالاستناد إلى مقارنة بين النصين الإسلامي والأممي، يحسبون أن مبادئ الإسلام، هي أشمل من المبادئ والمعايير التي أقرَّها الميثاق العالمي لحقوق الإنسان منذ خمسين عاماً(71).

ليست هذه المقارنة موضوعية، فوثيقة الأمم المتحدة قد أتت على ذكر مسألتين في غاية الأهمية رفض الإسلام الاعتراف بهما، وهما لُبُّ الصراع الدائر بين الأديان كافة: نصَّت الوثيقة على تساوي كل الأديان على كل الكرة الأرضية، وسجَّلَت اعترافها بها. كما نصَّت على المساواة في الحقوق السياسية والمدنية بين كل الأديان من دون تفرقة أو تمييز(*).

كان الموقف الإسلامي واضحاً فهو قد رفض السماح بالارتداد عن الدين من جهة، ولم يساو في الحقوق المدنية بين المسلم وغير المسلم من جهة أخرى.

ب-مشكلة الاسترقاق والإماء في الإسلام تتعارض مع القيم الإنسانية العليا:

وتبرز، من جهة أخرى، إشكالية مقاربة النص الإسلامي من العولمة، وهي مشكلة الاسترقاق ومشكلة الإماء(72). لقد كان نظام الاسترقاق معمولاً به منذ أيام الدعوة الإسلامية الأولى، ولم يُعدَّل حتى الآن. فكان كل من أُسِرَ في الغزوات يجوز استرقاقه، ولما كثرت الفتوحات كثر الاسترقاق من الأمم المغلوبة كثرة هائلة؛ وكان المُستَرَقُّون، رجالاً ونساءً وذراري، يُوزَّعون على المسلمين الفاتحين(73).

كما جاء في النص القرآني: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد: من الآية4). وقد جاء في تفسير هذه الآية ما يؤكد ثبات هذه الشرائع، فالأسير يُخيَّر بين القتل أو الاسترقاق(74)، أو المنُّ عليه أو مفاداته(75)، أو منٌّ من غير فداء(76). لكل هذا كان

جُلّ ما فعله الإسلام بالنسبة لمسألة الرقيق أن جعل عتق الرقبة كفّارة عن الذنوب: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (القصص: من الآية3). ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة: من الآية89).

لا يستقيم الموقف إذا ادّعى الفقهاء المسلمون أن موضوع الرقيق قد عفّى عليه الزمن، من بعد أن أصبح لاغياً بحكم الأمر الواقع، لأن النصّ وتأويلاته باقيان منهلين أساسيين أمام كل مسلم ليأخذ منهما ما يتناسب مع الظروف التي يعيشها، فهو حرّ أن يستعبد من أسرى الحرب من يشاء إذا شاء، ويفعل ذلك من دون أي حرج شرعي. وهذا ما تؤكده بعض الأخبار الصحفية على قلتها[77].

لم تُشرِّع العقيدة الإسلامية حق الاسترقاق فحسب، وإنما منعت المساواة بين الأرقاء والأحرار، أيضاً: يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ (البقرة: من الآية178).وقد جاء في تفسير هذه الآية ما يؤكده في الفقه الإسلامي، وعن ذلك جاء عند محمد جواد مغنية: إن الحر لا يُقتَل بالعبد، وإن الرجل لا يُقتَل بالمرأة، أي إن الحر إذا قتل عبداً لا يُقتَلُ به. وإذا قتل الرجل امرأة لا يُقتَلُ بها، فهل هذا محل وفاق بين الفقهاء؟ يتساءل مغنية، ثم يُفصِّل ما جاء عندهم[78].

إعتراف الإسلام بالاسترقاق بامتناعه عن تحريمه بنص مُحكَم؛ والإقرار بشرعية الطبقية بين سيد و عبد ومنع التساوي بينهما؛ والحال كما هي عليه، فكيف يمكن التوفيق بين عالمية القوانين وعولمتها وبين الشريعة الإسلامية؟

إن المسيحية لم تقف، تاريخياً، موقفاً متميزاً بالنسبة للعبودية فهي علّمت أن عتق العبد يُعَدُّ كفّارة عن ذنوب المؤمنين؛ وذهب القديس أوغسطينوس إلى أن العبودية هي عقاب مفروض على الإنسان المذنب. إلا أن «الخطيئة هي التي تجعل الإنسان يَستعبِد الإنسان طيلة حياته، ومثل هذا لا يمكن أن يحدث إلا بحكم الله الذي لا يعرف الظلم، والذي يعرف كيف يكيل العقاب لمن يستحقه»[79].

أما المواثيق الدولية، ومنها اتفاقية جنيف الرابعة، فتُشكِّل، كنص معولم، حماية للمدنيين وللمحاربين: فهي قد حرَّمت في مادتها 33 معاقبة أي شخص عن ذنب لم يقترفه شخصياً. فهذه الاتفاقية حرَّمت ما لم تُحرِّمه الأديان السماوية.

لقد جاءت النصوص العالمية لتُعبِّر بشكل جلي عن تحريم الاسترقاق والاتجار به بشتى أشكالهما من جهة، ولكي تساوي بين جميع الأفراد بالحقوق والواجبات بدون تمييز من أي نوع كان من جهة أخرى. وجاءت لتؤكِّد-في المادة الثالثة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية-على مساواة الرجال والنساء بحق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية.

فهل في ظل هذه الاتفاقية يمكن استرقاق المحاربين وأهاليهم؟ أو هل يمكن أن تُعَدَّ النساء رقيقاً يبقون ملك يمين المنتصر؟ وهل يجوز قتل الرجال والنساء؟ وهل يمكن استرقاق أطفال المحاربين؟

فهل يبقى من مخرج أمام الفقهاء المسلمين إلا أن ينتظروا الواقع لكي يفرض نفسه على الشريعة؟ تلك حقيقة لم يستطع بعض الفقهاء المسلمون إلا أن يتوقفوا عندها، بالقول: «إن الحديث عن الإماء وأحكامهن أصبح بلا جدوى بعد إلغاء الرق»[80].

ج-حقوق المرأة في النص الديني الإسلامي تتعارض مع النصوص الأممية:

صدرت عن هيئة الأمم المتحدة في العام 1979م، وثيقة حقوق المرأة من أجل القضاء على التمييز بين الرجل والمرأة، وبين المرأة والمرأة، ومساواتها بالحقوق[*].

بينما يفتقد الفقه الإسلامي والنص القرآني المساواة بين المرأة والرجل، وبين المرأة والمرأة، وبين الطفل والطفل[81]. ومن جملة عدم المساواة نهى الفقه الإسلامي، قديماً، عن تعليم المرأة بينما اعترف للرجل بهذا الحق[82].

وحتى اليوم يبرر بعض الإسلاميين تعليم المرأة بشروط، وذلك أن تطابق مواد التعليم فطرة المرأة. وأن يكون مسموحاً للمرأة، في رأي بعضهم، أن تكون مدرسة أو طبيبة، وما هو أكثر من ذلك فهو ضرب من التزيد[83].

وهناك من الفقهاء الذين يُضَيِّقون الخناق، ليس على المرأة فحسب، وإنما ليضع تشريعاً يَحِدُّ فيه من حرية التعَلم على الرجل أيضاً[84].

وبدلاً عن ذلك اتفق كل الفقهاء المسلمين على «أن الإسلام دين عالمي، يصلح لكل زمان ولكل مكان». فدعوا إلى عولمته لأن تعاليمه ليست معروفة لدى الغربيين[85].

إن المسألة ليست كامنة في أن الغربيين يجهلون الإسلام. ونحسب أن إلغاء التمييز العنصري، وضمان حرية الانتساب إلى الأديان، لم يأت إلا ردّاً على قوانين الردة الدينية، التي أُسبِغَت عليها صفة القدسية، والتي تتنافى مع حقوق الإنسان.

ولأن عولمة الثقافة والقوانين وتأسيس أرضية مشتركة للتعايش الشعبي الدولي تتعمق أكثر فأكثر، وتمَّت عولمة كثير من المؤسسات الإنسانية والثقافية والقانونية، أصبحت الشعارات العامة الفضفاضة، والدعوات المثالية ليست إلا إغراق الخطاب الديني بالألفاظ التي لا تفيد أية حقيقة علمية موضوعية.

د–فصل الدين عن السياسة إشكالية أخرى تعوق بناء دولة دينية:

كما هي العادة، انهالت على العلمانية -كمبدأ سياسي يفصل الدين عن الدولة، من جهة؛ وكونه آتٍ إلينا من الغرب من جهة أخرى- شتى أنواع التهم؛ فكانت، بحدها الأدنى، أنها تتنافى مع الشريعة الإسلامية وهي مُرسَلَة بمهمة تآمرية ضد الإسلام والمسلمين؛ وفي حدها الأقصى اتهام السائلين عنها والقائلين بها بأنهم كفرة مُلحِدون. أما في أحسن الأحوال فقد وُصِمَت بأنها مبدأ صالح للغرب المسيحي فقط لأن المسيحية تُقِرُّ (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، أي أن المسيحية هي دين للآخرة وليس للدنيا؛ وتتعارض العلمانية مع الإسلام لأنه دين ودنيا، فلا يمكن فيه الفصل بين الدين والسياسة.

وعلى الرغم من ذلك، فإن المسلمين، لم يعطوا للغرب–ولأنفسهم أيضاً–أنموذجاً فكرياً، يصلح لبناء نظام سياسي إسلامي يُحتذى به لقيادة البشر في الدنيا و يوصلهم إلى الآخرة بأمان من جهة، ونستطيع أن ننافس فيه الأفكار القادمة من الغرب من جهة ثانية. كما أنه لم يتيسر بين أيدينا–عبر التاريخ الإسلامي كله– أنموذج لنظام سياسي إسلامي نستطيع الاتفاق على أنه كان صالحاً لقيادة المسلمين بشكل سليم أولاً، ولكي نقوم بعولمته في سبيل تصديره للغرب المسيحي، ثانياً. كما أنه ليس بين الأنظمة الإسلامية القائمة حالياً ما يقنع قطاعاً واسعاً من المسلمين أنفسهم لكي يكون المثال المُحتذى، فكيف يمكننا إقناع الغرب المسيحي، وغيره من بلدان الشرق البوذية، مثلاً؟

ألم يوفِّر الغرب المسيحي مئات من السنين من جهد علمائه وفلاسفته وعقلائه عندما استفاد من تجربة العقل الإسلامي-العربي وإنتاجه منذ أخذ ينقل تراثنا وإنتاج عقول علمائنا وفلاسفتنا؟

هـ-الديموقراطية ليست محل اتفاق عند الفقهاء المسلمين:

إن الديموقراطية تعبير غربي، فهي: نظام سياسي- اجتماعي، يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة. أما أساس هذه النظرة فيعود إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، وبالتالي فإن الحكومة مسؤولة أمام ممثلي المواطنين وهي رهن إرادتهم.

كانت المجتمعات الغربية قد خضعت لأنظمة الحكم المطلق من خلال مبدأ الحق الإلهي. أما انبثاق النظام الديموقراطي فقد جاء نتيجة عملية تدريجية تمخَّضت عن الصراع الاجتماعي بين الطبقات الحاكمة: الدولة والكنيسة، الملك والنبلاء الإقطاعيون. ومع نهاية نظام الإقطاع، برزت أفكار جديدة مثل حكم النظام الدستوري في بريطانيا، والحق الطبيعي والمساواة السياسية والعقد الاجتماعي والحرية في فرنسا والولايات المتحدة الأميركية.

لكن «تشعُّب مقومات المعنى العام للديموقراطية، وتعدد النظريات بشأنها، علاوة على تميز أنواعها، وتعدد أنظمتها، والاختلاف حول غاياتها، ومحاولة تطبيقها في مجتمعات ذات قيم وتكوينات اجتماعية وتاريخية مختلفة، يجعل مسألة نمط ديموقراطي دقيق وثابت مسألة غير واردة عملياً»[86].

وبالإجمال فإن الديموقراطية، في التقاليد الغربية، تعني «أن إرادة الشعب ذات حرة لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجة عنها، سيدة نفسها، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها»[87].

ولأن الديموقراطية، كمفهوم سياسي- اجتماعي، من نتاج وضعي من جهة، ولأنها من نتاج الفكر الغربي من جهة أخرى، ولأن لها علاقة بالعلمانية كمفهوم سياسي وضعي من جهة ثالثة، انقسمت المواقف النخبوية العربية والإسلامية من حولها، كل من منطلقاته الخاصة.

آمنت بعض الأوساط النخبوية العربية بأهمية الإرادة الشعبية، وتبنت المبدأ

الديمقراطي، وراحت تفتش عن النمط الديموقراطي الذي يتناسب مع واقعنا السياسي والاجتماعي وقيمنا الحضارية والفكرية.

أما اتجاهات السلفيين الإسلاميين فسارت في خط معاكس، مسلَّحة بالنص الديني؛ وهي إشكالية طالما تناقضت مواقف المسلمين من حولها؛ كمثل إشكالية الجبر والاختيار، أي المواقف حول أعمال الإنسان: هل هو مخيَّر أم مسيَّر ؟ وقد وجدت كل فرقة في آيات القرآن ما يدعِّم وجهة نظرها. فاستفاد السياسي من بعض نتائج الجدل حولها فأيَّد القائلين بالجبرية لصالح تثبيت سلطته وتغليفها بمبدأ الحق الإلهي، فخضع المجتمع الإسلامي لذلك النظام تهيباً من المسلَّمات الدينية التي كانت تحمي السلطة السياسية.

ولأن أصل العقيدة الإسلامية يستند إلى الكتاب والسنة، وهي عند المسلم أوامر إلهية لا يمكن القياس إلاَّ عليها، ولأن بعض المذاهب الإسلامية ألزمت أتباعها بطاعة (الإمام المعصوم، وأولي الأمر...)، لم يشعر المسلمون أنهم بحاجة للنظر في مسألة الحرية من جانبها السياسي[88].

وعلى أساس هذه المعادلة خطا بعض الإسلاميين في رسم اتجاهاتهم في مسألتي الحرية والديموقراطية. فالبعض قال بأن العبودية لله تقتضي الالتزام بأوامره، وإن الحرية هي اتباع الهوى، وهي تتناقض كلياً مع مصدر الشريعة. وهذا مناقض لعبودية الإنسان لله تعالى والتزامه بما يرتضيه[89].

والبعض الآخر اعتبر أن الديموقراطية والدستور ونظام رئاسة الجمهورية هي تشريعات وضعية من صنع البشر أولاً، ومن صنع الدولة الغربية ثانياً، فإن للإسلام يعتبر أن الديموقراطية وكل ما يُبنى عليها مفهوم كفر، وكل من يختار تشريعاً غير الأحكام الدينية، يكون مرتداً ويُقتل[90].

وعن الشورى يرى البعض أنها لا تعني رأي الأكثرية، فالموقف الحاسم يكون موقف الرسول[91]. وهذا الرأي يخالفه آخرون تماماً، حيث يعتبرون أن الشورى ملزمة للحاكم حتى لو خالفت رأيه[92]. وأن الشورى تعني اختيار رأي الأمة، على أن تكون مقيَّدة بطاعة الله والرسول وأولي الأمر[93].

ويحاول البعض أن يقارب بين مصطلحات الشورى والديموقراطية والحرية، لأن العلاقة بين الشورى والديموقراطية ليست علاقة عداء بالمطلق أو تطابق بالمطلق، وإنما

يتطابقان بأنهما يعطيان السلطة للأمة، ويفترقان بمصدريهما، الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الأمر الذي يدفع إلى فك الاشتباك بينهما لضرورات واقعية(94).

ولأن موضوع الديموقراطية شأن سياسي له علاقة بقضية حساسة عند الإسلاميين، متمثلة بوضعهم أمام اختيار حاسم: إما الشريعة كأمر إلهي، وإما القوانين الوضعية كأمر بشري، فإنهم ولحسابات عقيدية سوف يبقون في داخل دائرة الرفض للديموقراطية مثلما أصبحوا في داخل دائرة الرفض للعلمانية قبلها. ولأن مبادئ الشريعة الإسلامية لا تلزم غير المسلمين، دفاعاً منهم عن مبدأ المساواة في الحقوق؛ ولأن الفقه الإسلامي موزع إلى أكثر من مذهب، فلن يستطيع أي مذهب منها أن يلزم المذاهب الأخرى، السبب الذي قد لا يحقق المساواة في الحقوق السياسية حتى للمذاهب الإسلامية في ظل دولة الإسلام. وكل ذلك يشكل حوافز وحاجات أساسية في سبيل إعادة النظر في الموقف السلبي من الديموقراطية(95).

استنتاجــات

مرَّت الدولة الإسلامية بقرون عديدة من التجارب، لم تستطيع أن تجد حلولاً لمشاكل المجتمعات الإسلامية من رعاياها. ومع سقوط الدولة العثمانية الإسلامية، واجه المجتمع العربي، كجزء منها، فراغاً فكرياً وسياسياً. فاستعانت النخب العربية المثقفة بالمؤثرات الفكرية والحضارية الأوروبية، للاستفادة منها فى سبيل بناء هوية وحدوية قومية، والتنظير لأسس نظام سياسي بديل.

ففي الربع الثاني من القرن العشرين، شهد الفكر القومي العربي تطورات مهمة على صعيد الوضوح النظري. ومنذ أوائل الاربعينيات، أنزِلته الأحزاب المنظمة من برج النخب إلى الأوساط الشعبية. وعرف نضجه النظري، بمضامينه الاجتماعية والسياسية وبناه الحزبية الحديثة، مع تأسيس حزب البعث العربي الاشتراكي في العام 1947م.

وقفت تيارات عديدة في الخندق المواجه للفكر القومي، ومنها: السلفية الإسلامية، والشيوعية الأممية. متجاوزاً العوائق، شق التيار القومي طريقه، منذ أوائل الخمسينيات، وحقق إنجازات رسمية وشعبية. فاستلمت بعض تياراته السلطة السياسية، في كل من مصر (بواسطة الناصرية)، وسوريا والعراق (بواسطة حزب البعث). أما على الصعيد الشعبي، فقد غدت المرحلة عصراً ذهبياً للجماهير العربية وللفكر القومي على حد سواء. فاصطدمت بعدد من العوائق منها الذاتي والموضوعي الداخلي، ومنها عوامل الإعاقة القادمة من الخارج.

نتيجة لتلك الظروف أصيب المد القومي بعدد من الانتكاسات والتراجعات لصالح الاتجاهات الرجعية، المحمِّية من القوى الإمبريالية، فانتعشت حركات سياسية ودينية إسلامية بعد فترة من الغياب والتراجع. وحاولت أن تشكِّل البديل للمشروع القومي، وانقسمت إلى تيارات: بعضها المتطرف الذي استخدم العنف وسيلة، وبعضها الآخر استخدم أسلوب التبشير الديني الهادئ.

دعت بعض التيارات إلى إقامة الدولة الإسلامية، بإعادة نظام الخلافة، التي تسهر على: تطبيق الحدود، وحماية الثغور، والعمل بأحكام الشريعة الإسلامية. ودعت إلى تكفير الأنظمة القائمة، وأعلنت الجهاد لإسقاطها.

فمنذ السبعينيات تراجع المشروع القومي، وارتفع الخطاب السلفي الإسلامي مستقطباً أوساطاً واسعة من الجماهير التي تؤيد المشروع القومي. وكانت من أهم أسبابه أن الوجدان الشعبي الوحدوي أصيب بحالة من الذهول، في أعقاب الانتكاسات التي لحقت بالبنى السياسية للمشروع القومي، في الوقت الذي لم يكن قد تسنّى للتيار القومي أن يؤسس البنية البشرية المثقفة، التي تستطيع أن تقدم تفسيراً موضوعياً لكل ما حصل. خاصة أن الجماهير كانت مُغرَقة بالأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

شكّلت تلك الأزمات مادة خصبة لكل التيارات الداخلية، المعادية للمشروع القومي، (القطريون الانفصاليون، الشيوعيون الأمميون، الحركات السلفية الإسلامية، الأنظمة السلفية...)، الأمر الذي استفادت منه المخططات الخارجية التي تهدف إلى إبقاء الأمة في حالة من التفتيت والتجزئة.

لقد كانت للحركات السلفية بنيتها البشرية المؤهلة والمنتشرة في الأوساط الشعبية، والقادرة، بامتلاكها الأصول الثقافية الإسلامية، على كسب ود الجماهير وإقناعها بدون عناء كبير. فوجدت إسناداً نظامياً رسمياً معززاً بمباركة ودعم خارجي. فأصيب المد القومي بالتراجع لحساب انتشار الحركات الأصولية. تلك الحركات التي سلكت دروب الصراع الداخلي على حساب الوحدة النضالية في مواجهة أطماع الخارج.

وجاءت، في أواخر السبعينيات، الحالة الإيرانية التي أسست دولة إسلامية، لتشكّل مؤثراً مهماً، زرع الأمل في نفوس السلفيين العرب بأن بناء دولة إسلامية ليس مستحيلاً من جهة، ولكي تقدم الدعم المالي إلى كثير من الحركات الأصولية من جهة أخرى.

تلك العوامل مجتمعة تقدم تفسيراً لزخم الصحوة الإسلامية منذ أوائل الثمانينيات من القرن العشرين، التي من أجلها تسابقت بعض القوى القومية والوطنية، للتقرب منها، بدلاً من تحصين مواقع الفكر القومي، فأخذت إشكالية العلاقة بين القومية والدين، العروبة والإسلام، تطرح نفسها في الوطن العربي. وهذا ما شكّل دافعاً إلى السؤال عن مستقبل الحركات الأصولية من جهة، ومستقبل الحركة القومية من جهة أخرى.

إن ظاهرة تشرذم الحركات الأصولية لجهة تمايز منابتها الفكرية ومشاريعها السياسية، تدفعنا إلى القول إنه ليست هناك حالة أصولية ذات مرجعية، عقائدية وسياسية واحدة.

كما أن ما يسمى بالصحوة الإسلامية لا تحمل، أيضاً، البذور التوحيدية، فهي، حتى الآن، حركة تحمل بذور التفتيت على شتى المستويات الفكرية والسياسية و العقائدية.

قاوم الليبراليون العرب الثقافة الشعبية الإسلامية، تلك التي احتضنت حركات التحرر الوطني، من دون أن يعملوا على تهذيبها وتطويرها. فهم لم ينجحوا في نشر الليبرالية وفشلوا في إحداث نقلة نوعية في التغيير الثقافي على المستوى الشعبي. الأمر الذي فتح الأبواب واسعة أمام التيارات الأصولية والسلفية لتلعب دوراً كبيراً في إنتاج ثقافة أكثر انغلاقاً، وبها لن تستطيع تقديم حلول وحدوية لأنها غارقة في متاهات المذهبية والطائفية والإقليمية، كما هو حاصل الآن بين تياراتها داخل الدين الواحد، والمذهب الواحد. وستبقى موطناً لحروب طائفية داخلية مستمرة.

ولما كانت الحروب المقدسة لن تصل إلى نهاية منظورة، لتكاثرها وتضاربها وتناقضها.

ولما عبرت الثقافة السلفية حدود المجتمع القومي العربي بالدعوة إلى بناء دولة إسلامية أممية، فهي ستعيدنا إلى قرون عديدة من التخلف، تلك التي بنى فيها المسلمون إمبراطورية مترامية الأطراف، لم تقدم للمسلمين إلاَّ الحروب والصراعات بين أبناء الإمبراطورية الواحدة.

ولما كنا عاجزين عن بناء أمتنا، ننشر فيها التفرقة والتفتيت، فسنكون أكثر عجزاً في الاستيلاء على الأمم الأخرى وتوحيدها في مشروع عجزت كل الإمبراطوريات في العالم عبر التاريخ عن حمايته. أوَ لم تكن الإمبراطورية الإسلامية أنموذجاً منها؟

ولأن بناء وحدة على أنموذج ديني أصبح من المستحيلات في ظل حروب المقدسات، دعونا على صعيد أمتنا نعمل من أجل مقاربة موضوعية وعلاقة سليمة بين طرفي التراث والحداثة، الدين والقومية، الإسلام والعروبة.

لا بدَّ من تذكير الحركات الدينية السياسية بأن هدفها في جعل حدود القوميات مفتوحة كشرط ضروري لتصدير الإسلام، وبناء دولته السياسية، بأن هدفهم هذا هو الهدف ذاته الذي رسمه المخطط الأميركي لنفسه، ومضمونه كما جاء في تقرير نشرته مجلة القوات المسلحة الأميركية: إن الحدود الحالية التي رسمتها كل من بريطانيا وفرنسا بشكل عشوائي في القرن التاسع عشر هي حدود غير عادلة. و الحدود المرسومة للدول

ليست ثابتة علي الإطلاق والعديد من الحدود من الكونغو إلي القوقاز مرورا بكوسوفا تتغير الآن، ولذلك يرفض المشروع الأميركي التجاوب مع الحجة القائلة: إن هذه الحدود لهذه الدول لا يجب تغييرها، لأنها تعبر عن واقع موجود منذ آلاف السنين[96].

الهوامش

(1) الفيلالي،مصطفى:..«الصحوة الدينية المعاصرة.» (333-408):الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي: مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت: 1987: ط1: ص369 – 372.

(2) زين، زين نور الدين: **نشوء القومية العربية**: دار النهار: بيروت: 1986: ط 4: ص 144.

(3) الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة (ج 2): م . س: ص 18-19 .

(4) راجع كتابنا: في سبيل علاقة سليمة بين العروبة والإسلام: ص 421 – 460.

(5) نيكسون، ريتشارد: أميركا و الفرصة التاريخية: مكتبة بيسان: بيروت: 1992: ط1: ص 194.

(6) خوري، يوسف: المشاريع الوحدوية العربية (1913-1987): مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت: 1988: ط1: ص 546. جاء في مقدمة الدستور الليبي الصادر في العام 1977م :«أن الكتاب الكريم (القرآن)، مصدر للهداية وشريعة للمجتمع، وهو يؤمن بقيام سلطة الشعب، ويبشِّر شعوب الأرض بانبلاج فجر عصر الجماهير، وإن القرآن الكريم هو شريعة المجتمع ».

(7) خوري، يوسف: م . س : ص 524:

*جاء في الدستور التونسي الصادر في العام 1959م، ما يلي:

«- مصمم على توثيق عرى الوحدة القومية، وبوحدة المغرب الكبير بانتمائه للأسرة العربية.

- على تعلقه بتعاليم الإسلام وعلى إقامة ديمقراطية أساسها سيادة الشعب.

- تونس : دينها الإسلام، وهي جزء من المغرب الكبير، والإسلام دين رئيس الدولة».

* وجاء أيضاً في الدستور الجزائري الصادر في العام 1962م، ما يلي:

«- هي جزء لا يتجزأ من المغرب العربي والعالم العربي وأفريقيا.

- الإسلام دين الدولة وتضمن لكل فرد احترام آرائه ومعتقداته وحرية وممارسة الأديان». أما في الدستور المغربي الصادر في العام 1972م، [ص 549]، ما يلي:

«- دولة إسلامية ذات سيادة.

-وهي جزء من المغرب العربي الكبير، ومن بين أهدافها تحقيق الوحدة الأفريقية.

- الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية».

(8) الفيلالي، مصطفى: «الصحوة الدينية الإسلامية»: م. س: ص 366.

(9) أبو ربيع، إبراهيم : «كيف ندرس التاريخ الفكري للعالم العربي الحديث: العامل الإسلامي» (61-84): مجلة قراءات سياسية: فلوريدا: العدد 2: السنة 3: 1993: ص 76.

(10) حنفي ، حسن :الحركات الإسلامية في مصر:م . س : ص 26.

(11) سيد أحمد، رفعت: الرافضـون:رياض الريس للكتب والنشر: لندن: 1991: ط1: ص19-20.
(12) راجع كتابنا: الردة في الإسلام: دار الكنوز الأدبية: بيروت: ط2: 2001: ص 406 – 414.
(13) بروكلمـان ،كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية: دار العلم للملايين: بـيروت: 1984: ط 10: (تعريب نبيه أمين فارس): ص 497.
(14) المظفر، محمد رضا: **عقائـد الإماميـة**: دار الزهراء: بيروت: 1983: ط4.
(15) المظفر، محمد رضا: **عقائـد الإماميـة**: دار الزهراء: بيروت: 1983: ط4.
(16) الأشعري: **مقالات الإسلاميين** (ج2): نقـلاً عـن محمـد عـمارة: **تيـارات الفكـر الإسـلامي**:دار الوحدة:بيروت:1985:د.ط. ص221-222.
(17) شرارة، وضاح: دولـة «حزب الله»: دار النهار: بيروت: 1998: ط3: ص68.
(18) السيد، إبراهيم : «حزب الله ...لـيس تنظـيماً حزبيـاً»: الحركـات الإسـلامية في لبنـان: ملـف مجلـة الشراع: بيروت: 1985: ص145.
(19) شرارة،وضـاح: م . س : هوامش الفصل15(رقم 90): ص 388.
(20) فضل الله، محمد حسين: الحركات الإسلامية في لبنان: م. س: ص254.
(21) المنتظري: **دراسات في ولاية الفقيه (ج1)**: الدار الإسلامية: بيروت: 1988: ط2: ص421.
(22) المنتظري: **دراسات في ولاية الفقيه (ج1)**: الدار الإسلامية: بيروت: 1988: ط2: ص422.
(23) الخميني: **الحكومة الإسلامية(ولاية الفقيه)**: دار القدس: بيروت: د.ت: د.ن. ص 42 .
(24) م. ن. ص 137 .
(25) م. ن. ص 50 .
(26) م. ن. ص 35 .
(27) م. ن: ص 54: (يحصر الإمام الخمينـي تـأخير بنـاء الدولـة الإسـلامية في سـببين اثنـين: أولهـما الاضطهاد الذي عانى منه الشيعة عبر التاريخ الإسلامي؛ أما الثاني فتآمر مـن المـستعمر واسـتجابة فقهاء الشيعة لفصل الدين عن السياسة.
(28) المنتظري: م . س : ص 423.
(29) م . ن: ص404-405. راجع، أيضاً: الخميني: م. س: ص61.
(30) م . ن : ص 408.
(31) الخميني: م. س: ص 51 .
(32) م. ن. ص 51 .
(33) م. ن. ص 51 .
(34) الخمـــيني: م . س : ص 50 – 60.
(35) راجع كتابنا: نحو تاريخ فكري – سياسي لشيعة لبنان (ج 1): دار الكنوز الأدبية: بـيروت: ط2: 2000: الفصل الأول.

(36) قمـي، حسن طباطبائي: «نص الفتوى التي أغـضبت الخمينـي»: مجلـة **الـوطن العـربي**: بـاريس: العدد (43-569): تاريخ8/ 1/ 1988. (حسن طباطبائي قمي هو من العلماء الشيعة البارزين في إيران؛ وقد اتخذ سلسلة من المواقف المعارضة للخميني؛ وفُرِضَت عليه الإقامة الجبرية في منزلـه في مشهد. وفي أول تشرين الأول/ أوكتوبر1987، أصدر هذه الفتوى باللغتين الفارسية والعربية).

(37) خـاتمي، محمـد: مطالعـات في الـدين والإسـلام والعـصر: دار الجديـد: بـيروت: 1998: ط2: ص85.

(38)راجع كتابنا: نحو تاريخ فكري – سياسي لشيعة لبنان (ج 1): دار الكنوز الأدبية: بـيروت: ط2: 2000: الفصل الأول..

(39) الليثي، سميرة مختار: **جهـاد الشيعـة**: دار الجيل: بيروت: 1978: ط2: ص93.

(40) المازندراني ، محمد بن علي(ت سنة 588هـ=1192م):مناقـب آل أبي طالـب:نقـلاً عـن: إيـبش، يوسف: **الإمام والإمامة عند الشيعة**: دار الحمراء:بيروت:1990:ط1:ص63.

(41) راجع كتابنا: الردة في الإسلام: الفصل الرابع: الفقرة الرابعة (من تكفير الفرد إلى تكفير الجماعة).

(42) السماوي ، محمد التيجاني : م . س : ص 54.

(43) حـوَّى، سعيـد: الخمينيـة (شذوذ في العقائد وشذوذ في المواقف): د. ن: 1987: ط1: ص4.

(44) الهرري ، عبد الله: الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية: م. س: ص 3.

(45) سـيد احمد ، رفعت : الرافضـــون :م . س : ص 102.

(46) الخوري، يوسف:المشاريع الوحدوية العربية:مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة: بـيروت:1988: ط1: ص525. (نص المادة 6 من قانون المملكة الحجازية الأساسي، الصادر في العام 1926م).

(47) النجـدي، عبد الرحمـن: الدرر السَنيَّـة (ج1): م . س : ص 273.

(48) التركـي،عبد الله: مجلـة الوطن العربي:العدد1111:م . س .

(49) الهرري،عبد الله: المقالات السُـنِّيَّة في كشف ضلالات أحمد بن تيمية:م . س : ص 46.

(50) الخميني: نص الوصية السياسية الإلهية: وزارة الثقافة والإرشاد: طهران: 1987م: ص12.

(51)راجع كتابنا: الردة في الإسلام: دار الكنوز الأدبية: بيروت: ط2: 2001: الفصل السادس.

(52) من وصية الإمام علي بن أبي طالب لعبد الله بن العباس لما بعثه للاحتجـاج عـلى الخـوارج: **شرح نهج البلاغة** (مجلد 5) ابن أبي الحديد: دار ومكتبة الحياة: بيروت: د. ت: د. ط: ص 250.

(53)محمد باقر الصدر، فقيه شيعي (ت في العام 1980م)، والسيد سابق (مفكر سني معاصر).

(54) أحمد، زكي: الحركة الإسلامية ومعالم المنهج الحضاري: دار البيان العربي: بـيروت: 1991: ط 1: ص 30.

(55) شمس الدين، محمد مهدي: «موقف الإسلام من العولمة في المجال الثقافي والسياسي» (60-78): مجلة قضايا إسلامية معاصرة: العدد الثالث: بيروت: 1998: ص 76-77.

(56) راجع بحثـنا: «هل يحقق الفقه المذهبي الإسـلامي وحـدة الدولـة والقـانون؟»: مجلـة دراسـات

عربية: بيروت: العدد: أيلول-تشرين الأول / سبتمبر -أكتوبر: 1999م.
(57) سيد أحمد، رفعت: الرافضون: رياض الريس: لندن: 1991: ط1: ص 91.
(58) نقلاً عن محمد سيد كيلاني:ذيل الملل والنحل(ج2): للشهرستاني : م.س:ص 73. (قال علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام ونظام الحكم»، في العام 1945م: «إن الخلافة-دنيوية وسياسية أكثر من كونها مسألة دينية؛ وإنها من مصلحة الأمة نفسها مباشرة؛ ولم يرد بيان صريح في القرآن الكريم، ولا في الأحاديث النبوية، في كيفية نصب الخليفة وتعيينه، وشروط الخلافة ما هي»).
-الرصاصي، توفيق عبد الغني: أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية: الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة: 1986: د.ط: ص 36 . (إن «السيادة في الدولة الإسلامية تكمن في الشعب، فهو الذي يختار الخليفة، ويوجِّهه، ويقدِّمه، وله أن يعزله من منصبه إذا حصل ما يوجب عزله»).
(59) راجع المصادر التالية:
- شعبان، سعيد: «حكم الله لكل الأرض وليس للبنان وحده» (125-141): الحركات الإسلامية في لبنان: م. س: ص125. (يقول سعيد شعبان، أمير حركة التوحيد الإسلامية في لبنان: «انطلاقاً من الأمر الإلهي يجب أن يُقام حكم الله تعالى في الأرض كلها، لا في لبنان فحسب. ومن يفكر أن يعيش بغير حكم إسلامي يكون قد كفر في كثير من النصوص القرآنية»).
-شعبان، سعيد: مجلة الوحدة الإسلامية: تاريخ8/ 12/ 1989. نقلاً عن: الجمهورية الإسلامية في لبنان (ج3): إعداد محمد شمص وحسين مرجي: الوكالة الشرقية للتوزيع: بيروت: 1990: ط1:ص888. (ردّاً على من ارتضى أن يكون رئيس الجمهورية في لبنان مسيحياً،يقول: «أعلنوا مشروعية الكفر في لبنان، ومنهم دار الفتوى اللبنانية، التي باركت للرئيس الجديد». وإن كل مسلم يقف هذا الموقف يُعتبَر مؤيداً للكفر... وهو القائل سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: من الآية51)).
-راجع : الحركات الإسلامية في لبنان: م . س : ص 311. (يرى المفتي محمد علي الجوزو: «إذا طالبنا بإقامة جمهورية إسلامية في لبنان فإن من حق الأكثرية أن تقيم الدولة التي تريد، والأكثرية إسلامية، ومن حق المسلمين أن [يقيموا] النظام الإسلامي»).
-حزب التحرير الإسلامي(ولاية لبنان):قانون الزواج المدني هو قانون كفر:بيان منشور في 19/ 3/ 1998. (كما يدعو حزب التحرير الإسلامي إلى رفض أن يكون رئيس الجمهورية نصرانياً: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء: من الآية141)).
- يكن، فتحي: «حوار معه...» (195-200): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س: ص195. (فتحي يكن -أمين عام الجماعة الإسلامية في لبنان- يقول: «إن إقامة سلطة إسلامية تطبِّق أحكام الشريعة فريضة شرعية في عنق المسلمين في كل مكان بما في ذلك لبنان).
- الموسوي،صادق: "حوار معه..."(323-336): الحركات الإسلامية في لبنان:م.س:ص330. (صادق الموسوي يقول: إن الله حذَّر المسلمين من الخضوع لحكم النصارى واليهود ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ (المائدة:51)؛ ووضع الراضين بحكم النصارى في خانة النصارى، وشطبهم من خانة المسلمين ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: من الآية51)).

- الموسوي، صادق: في مقال لـه في جريدة السفير اللبنانية بتاريخ14/ 11/ 1989: نقلاً عن: الجمهورية الإسلامية في لبنان: م. س: ص801. (ونقل عن الإمام الصادق قوله: «من أحبَّ كافراً فقد أبغض الله، ومن أبغض كافراً فقد أحبَّ الله، وصديق عدو الله عدو الله»).

(60) راجع المصادر التالية:

-السيد، إبراهيم أمين: «حزب الله» (143-165): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س. (ناطق باسم حزب الله في لبنان، إن الإسلام «ليس رسالة تبشيرية فقط، وإنما رسالة تبشيرية ورسالة لإقامة مجتمع العدالة في الأرض». المشروع المطروح على العالم اليوم، هو مشروع الأمة، دولة الإسلام الكبرى. وتوجد كل الفرص لتوسيع هذا المشروع؛ وهذا ما عبَّر عنه الإمام الخميني بتصدير الثورة، ونحن نريد في لبنان، أن يصبح جزءًا من مشروع الأمة في منطقة الشرق الأوسط).

- فضل الله، محمد حسين: حوار معه أجرته مجلة العهد (العدد53): بيروت: 1405هـ=1985م: ص6. (يرى أن المشروع الإسلامي يمر بمرحلتين:

-المرحلي: ويتمثَّل بإسقاط النظام الطائفي وخلق ظروف للحوار.

-الاستراتيجي: ويتمثَّل بتحضير الساحة لكثير من شروط التصور الإسلامي، بما لا يجعلها معادية للإسلام، بل للوصول إلى ساحة متعاطفة مع الإسلام؛ وهذا يحتاج إلى إعداد طويل).

- فضل الله، محمد حسين: «اخطأنا كما أخطأ غيرنا...»: مجلة الحسناء: م .س: ص37. (وعن رئاسة الجمهورية فيرى أنه إذا قَبِلَ الناس أن يكون رئيس الدولة مسيحياً فهذا شأنهم»).

- فضل الله، محمد حسين: 7/ 10/ 1989: نقلاً عن: الجمهورية الإسلامية في لبنان (ج3): م.س: ص604. (لكنه يرفض أن يُفرَض هذا التدبير فرضاً من قِبَل جماعة محدودة التمثيل -كمثل مجلس النواب اللبناني- ولهذا فهو يرد داعياً إلى استفتاء شعبي حولَ هذه العقدة السياسية « لأن الشعب أصبح يمتلك وعياً سياسياً، وأصبح يعرف حقيقة الأمور»).

-نصرالله ، حسن: في محاضرة له نشرتها مجلة العهد(العدد55): بيروت: 1985م: ص10. (ويقول حسن نصر الله، الأمين العام لحزب الله منذ العام 1997م، في محاضرة لـه في العام 1985م، إن «الأزمة في لبنان هي مشكلة الابتعاد عن حكم الله، والحل لن يكون على أيدي العلمانيين، لأن «العلمانيين كالإسرائيليين، والعلمانية تعني فصل الدين عن السياسة». والحل عنده بحركة تغيير شاملة في المنطقة، كحركة التغيير التي بدأت من إيران، وبدأت تتنامى من خلال الواقع في لبنان؛ فعلى المسلمين فيه أن يكونوا جزءًا منها. وأن نعمل لبناء أمة مجاهدة، أن نبني جيل المهدي المنتظر).

- الطفيلي، صبحي: في حوار مع مجلة العهد(العدد70): بيروت: =1986م: ص2. (أمين عام سابق لحزب الله، فيرى أن تُعطَى الحرية المطلقة الحقيقية للبنانيين جميعاً، لكي يختاروا شكل نظام الحكم، فلو أرادوا أن يطبِّقوا الإسلام، فتلك إرادتهم، وليس قوة الحديد والنار. وإن أرادوا شيئاً آخر

فيكون كذلك برأيهم، ونحن لا نتحمَّل المسؤولية أمام الله إن اختاروا غير الإسلام).

- الموسوي، عباس:في حوار مع مجلة العهد(العدد361): بيروت: 1991م:ص3:عامود3. (أمين عام سابق لحزب الله، يقول: عندما نرى بلداً تسود فيه العدالة؛ فلا مانع من المشاركة في المجلس النيابي أو غيره...و من أهدافنا الوصول إلى مواقع القوة التي نستطيع من خلالها أن نفرض ما نريد»).
- الموسوي، حسين: حركة أمل الإسلامية (217-233): الحركات الإسلامية في لبنان:م.س:ص 226. (حسين الموسوي، مؤسس ورئيس حركة أمل الإسلامية في العام 1982م، وكان سابقاً من مؤسسي حركة أمل مع السيد الإمام موسى الصدر، يقول: نجد واجباً علينا أن نسعى لإقامة المجتمع الإسلامي، الذي سيبني دولة إسلامية. وهذا لا يعني إقامة دولة إسلامية في لبنان الآن، فبتشكيل المجتمع المسلم ستنشأ دولة ترتبط بالإسلام المحيط بالمنطقة»).

(61) راجع المصادر التالية:

- بابتي، عبد الله: الجماعة الإسلامية (181-194): الحركات الإسلامية في لبنان:م.س:ص 184. (يقول عبد الله بابتي (المسؤول السياسي للجماعة الإسلامية في لبنان)، التي تأسَّست في العام 1964م)، إن معالجة الوضع في لبنان تأتي ضمن صورة وجود الكثير من الطوائف، وضمن مصلحة المسلمين، من دون التخلِّي عن الإسلام كعقيدة ونظام. وذلك على أساس أن أي مواطن له الحق في حياة كريمة، دون أن يُنظَر إلى هويته أو إلى دينه »).
- قاسم،عبد الحفيظ: «حوار معه...» (337-343): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س: ص339. (أما عبد الحفيظ قاسم (رئيس اتحاد العلماء المسلمين في لبنان) فيناصر قيام سلطة إسلامية في لبنان، لكن ليس الآن، خاصة وأنه لم ينص الكتاب ولا السُنَّة على قيام دولة إسلامية؛ فجدير بمن يريد أن يحقق هذا في لبنان فعليه أن ينتظر قرنين من الزمن).
- حيدر، عاكف: «حوار معه...» (79-86): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س: ص 83. (وعاكف حيدر (كان نائباً لرئيس حركة أمل) يقول إن الحركة لا تفكِّر بإقامة دولة إسلامية على غرار ما هو قائم في إيران. فلبنان، يضمُّ عدة طوائف لها الحق في أن تمارس شعائرها على النحو الذي تريده»).
- الأمين، أحمد شوقي: «حوار معه...» (291-307): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س: ص 299. (وأحمد شوقي الأمين يرى صعوبة إقامة دولة إسلامية في لبنان بالنظر إلى تداخل الفئات والمذاهب، أولاً، ولأن المسلمين فيه عاشوا قروناً مع إخوانهم المسيحيين، فتفاعلوا في ما بينهم، وتداخلت تقاليدهم وعاداتهم ونظرتهم السياسية، ونتج عنها تراث مشترك من الصعب تدميره ثانياً»).
- الحر، عبد الحميد: (279-289): الحركات الإسلامية في لبنان: م.س: ص282-283. (وعبد الحميد الحر، يقول: حيث لا يتوافر للإسلام أن يقيم سلطته الشاملة يمكنه أن يزوِّد السلطة القائمة بوقود روحي واشتراعي، يعطيها معنى العدل الذي قام على أساسه الإسلام. وهنا نلتزم قولاً اجتهادياً ورد في حديث (إمامي إرشادي) يتناقله المعنيون في الشرائع ونظام الإدارة في الإسلام (حاكم كافر عادل خير من حاكم مسلم جائر)». كما يجوز لنا أن نتصوَّر الإسلام من غير دولة. لأن

الإسلام إذا فقد الدولة لم يفقد الدعوة. فإنه «حتى لو كانت الدولة القائمة غير دولة الإسلام، يمكنها أن تتعايش مع بقية الطوائف متى راعت هذه الطوائف حق المسلمين بالحياة الكريمة»).

-مغنية، محمد جواد: **التفسير الكاشف** (م7): م. س: ص 64-65. (بعد تأكيده على أهمية تنفيذ أحكام القرآن، يرى محمد جواد مغنية صعوبة قيام دولة إسلامية، في مرحلة تسود فيها القوميات المتعددة، والمذاهب السياسية المختلفة، والفرق الدينية المتباينة. ويتساءل: هل تكون هذه الدولة سُنِّيَّة أو شيعية أو منهما؟ لذا يدعو الساعين إلى قيام تلك الدولة أن يحصروا جهودهم كلها في العمل على الخلاص أو التحرر من القوى الفاسدة الداخلية والخارجية).

(62) أنظر :مجلة الوطن العربي: باريس: العدد979: تاريخ 8/ 12/ 1995: ص 20-21.

(63) أنظر : مجلة الوطن العربي: باريس: العدد 1045: تاريخ14/ 3/ 1997: ص 4.

(64) يسين، السيد: «في مفهوم العولمة»: مجلة المستقبل العربي (العدد228): بيروت: 2/ 1998: ص12.

(65) الفيلالي، مصطفى: «نظرة تحليلية في حقوق الإنسان من خلال المواثيق وإعلان المنظمات» (78-108): مجلة المستقبل العربي: العدد (223): بيروت: 9/ 1997: ص 105.

(66) ديورانت ، ول:قصة الحضارة(م38):م.س:ص264-265.

(67) راجع نص البيان: العظم،صادق جلال: ذهنية التحريم: لندن: 1992: ط1: ص 405-408.

(68) يسين ، السيد : م . س : ص 6.

(69) راجع كتابنا: الردة في الإسلام: م. س: الفصل السادس.

(70) الفيلالي ،مصطفى: «نظرة تحليلية في حقوق الإنسان...»: م . س : ص 83-84.

(71) العشماوي، فوزية:"عالمية الدعوة الإسلامية"(41-42): مجلة شؤون إسلامية (العدد4): لندن: 1998. (-قال الرسول: «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا أبيض على أسود، ولا لأسود على آخر إلا بالتقوى؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

-تنص المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة على أن: «جميع الأفراد لهم نفس الحقوق والحريات بدون تفرقة من أي نوع، مثل الجنس أو اللون أو النوع أو اللغة أو الدين أو الآراء السياسية أو الوطنية، أو الوضع الاجتماعي أو الملكية أو البلاد او أية أوضاع أخرى»).

* -لقد نصَّت المادة18/ الفقرة1: «لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة. ويشمل هذا الحق حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد، وفي أن يُعبِّر، منفرداً أو مع آخرين بشكل علني أو غير علني، عن ديانته أو عقيدته، سواء كان ذلك عن طريق العبادة، أو التعبُّد أو الممارسة أو التعليم».

-وجاء في الفقرة 2،ما يلي: «لا يجوز إخضاع أحد لإكراه من شأنه أن يُعطِّل حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد التي يختارها».

(72) كريزر، كلوس: معجم العالم الإسلامي: المؤسسة الجامعية للدراسات: بيروت: 1991: ط1: ص306. (وعنها نصَّت المادة الثامنة (الفقرة1) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية على أنه:

«لا يجوز استرقاق أحد، ويُحرِّم الاسترقاق والاتجار بالرقيق في كافة أشكالها». كما جاء في الفقرة 2: «لا يجوز استعباد أحد».

-أما الشريعة الإسلامية فإنها لم تشجع على الاسترقاق ولكنها لم تُحرِّمه. فالعبد في الإسلام كل من تحدَّر من عبد سابق، أو من وقع أسيراً في الحرب...والعبد إنسان وشيء في آن واحد، إذ يمكن بيعه وإهداؤه و توريثه الخ... ولا حق له بالملكية...ويحق له الزواج إذا وافق سيده على ذلك. وانتشرت في العهد العثماني عادة تربية الغلمان، منذ القرن14م=8هـ، وعلى الرغم من أنه تمَّ القضاء عليها، في بداية القرن18م=10هـ، فإنهم كانوا يُعَدُّون من عبيد السلطان).

(73) أمين ، أحمد: فجر الإسلام : م . س : ص 88-89. (يقول المسعودي إن ابن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة... وكان يُعَدُّ هذا الرقيق مملوكاً للسيد المُطاع، له الحق في بيعه وهبته؛ وإذا كان أَمَةً جاز للسيد أن يستمتع بها...ويصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء).

(74) الخوارزمي : الكشاف (ج3) : م . س : ص 531. (قال الخوارزمي، عندما سُئِل عن حكم أسارى المشركين: « أما عند أبي حنيفة وأصحابه أحد أمرين: إما قتلهم، وإما استرقاقهم أيهما رأى الإمام. ويقولون في المَنِّ والفداء المذكورين في الآية نزل ذلك في يوم بدر ثم نُسِخ. وعن مجاهد: ليس اليوم مَنّ ولا فداء، وإنما هو الإسلام أو ضرب العنق. ويجوز أن يُراد بالمنِّ أن يُمَنَّ عليهم بترك القتل ويُسترَقُّوا، أو يُمنَّ عليهم فيُخلوا لقبولهم الجزية، وكونهم من أهل الذمَّة. وبالفداء أن يُفادى بأساراهم أسارى المشركين؛ فقد رواه الطحاوي عن أبي حنيفة؛ والمشهور أنه لا يرى فداءَهم لا بمال ولا بغيره خيفة أن يعودوا حرباً للمسلمين. وأما الشافعي فيقول: للإمام أن يختار أحد أربعة- على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين- وهو القتل والاسترقاق والفداء بأسارى المسلمين والمَنّ. ويحتجُّ بأن رسول الله منَّ على أبي عروة الحجبي و على ابن أنال الحنفي، وفادى رجلاً برجلين من المشركين، وهذا كله منسوخ عند أصحاب الرأي»).

(75) ابن كثير : تفسير ابن كثير (ج6) : م . س : ص 309-311. (جاء عند ابن كثير ما يلي: «الظاهر أن هذه الآية نزلت بعد وقعة بدر، فإن الله سبحانه وتعالى عاتب المؤمنين على الاستكثار من الأسارى يومئذٍ، ليأخذوا منهم الفداء والتقليل من القتل... ثم ادَّعى بعض العلماء أن هذه الآية المُخَيِّرة بين مفاداة الأسير والمَنِّ عليه منسوخة بقوله تعالى ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾... وقال الآخرون -وهم الأكثرون ليست بمنسوخة. ثم قال بعضهم: إنما الإمام مُخَيَّر بين المَنِّ على الأسير ومفاداته فقط، ولا يجوز له قتله. وقال آخرون منهم: بل أن يقتله إن شاء...وزاد الشافعي فقال: الإمام مُخَيَّر بين قتله أو المنِّ عليه أو مفاداته أو استرقاقه أيضاً...»).

(76) مغنية ،محمد جواد: التفسير الكاشف (م7) : م . س : ص 61. (جاء عند محمد جواد مغنية: «...وعندئذ أحكِموا أسر من بقي منهم كيلا يفلت ويعيد الكرَّة عليكم؛ ومتى تمَّ ذلك كان الخيار

للنبي أو نائبه في إطلاق الأسير بفداء، أو منّ من غير فداء حسبما تقتضيه المصلحة...»).
(77) راجع: ابتسام خير الدين: «اليد المسلَّحة للـه» (16): مجلة الكفاح العربي: بيروت: العدد 2915: تاريخ 2/ 2/ 1999. وفي المقال الصحفي تنقل الكاتبة مراجعة لكتاب صدر في باريس تحت عنوان (اعترافات أمير من الجماعات الإسلامية)؛ جمعه الصحفي الفرنسي باتريك فورستييه. (جاء على لسان أحد أمراء الجماعات الإسلامية في الجزائر ما يلي: «يعيش المتطرفون [الجماعات الإسلامية في الجزائر] في عالم صوفي. يعتبرون أنهم يمثِّلون اليد المسلحة لله؛ وبناء على هذه الصِفة يسمحون لنفسهم بأن يقتلوا مستندين إلى الكتاب المقدَّس، الذي لا يكاد يعرفه معظمهم. يُطبِّقون الخطوط الكبرى فيه من دون أن يهتموا بالفوارق الدقيقة الحساسة... ويعتبرون أن ضحاياهم ليست بريئة بل مُدانة بخطيئة أصلية تقريباً: خطيئة عدم الإيمان بالله. ما هي براهينهم؟ [يحسبون أنه] لا يحترم الجزائريون الشريعة والفقه الإسلامي، ولا يعيشون كمسلمين صالحين؛ يشاهدون برامج التلفزيون الكافرة، ويسمحون لنسائهم بالقيام بكل شيء...كان أعضاء الجماعات الإسلامية المسلحة يؤكدون أنه ينبغي حتى قتل الأطفال الرُضَّع...». وكانوا يقومون بتعذيب الأسرى: إما باقتلاع أجزاء من جلدهم بآلات حادة؛ أو دفنهم أحياء؛ أو قتلهم ذبحاً بالخناجر).
(78) ابن كثير : تفسير ابن كثير (ج1) : م . س : ص 369.
(قال مالك والشافعي وابن حنبل: إن الحر لا يُقتَل بالعبد.
-قال أبو حنيفة: بل يُقتَلُ الحر بعبد غيره، ولا يُقتَلُ بعبده.
-واتفق الأربعة على أن الرجل يُقتَلُ بالمرأة، والعكس صحيح.
-قالت الإمامية: إذا قتل الحر عبداً لا يُقتَلُ به، بل يُضرَبُ ضرباً شديداً، ويُغرَّمُ دِيَّة العبد. وإذا قتلت المرأة رجلاً عمداً كان ولي المقتول بالخيار بين أن يأخذ منها الدية إن رضيت هي وبين أن يقتلها. فإذا اختار القتل فلا يُغرَّم أهلها شيئاً... وإذا قتل الرجل امرأة كان وليُّها بالخيار بين أن يأخذ الدية إن رضي القاتل، وبين أن يقتله الولي على أن يدفع لورثة القاتل نصف دِيَّة الرجل.
وجاء عند ابن كثير أن الجمهور قد ذهب إلى أنه لا يُقتَلُ الحر بالعبد، لأن العبد سلعة، لو قُتِلَ خطأً لم يجب فيه دِيَّة، وإنما تجب قيمته.
-وذهب الجمهور أيضاً إلى أن المسلم لا يُقتَلُ بالكافر.
-وقال أبو حنيفة إلى أنه يُقتل به لعموم آية المائدة).
(79) الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السياسة (ج3):م . س : ص 869.
(80) مغنية ،محمد جواد : التفسير الكاشف (م2) : م . س : ص 300.
* «تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية». وعن ذلك نصت المادة الخامسة -الفقرة أ- على: «تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك المرأة والرجل، بهدف تحقيق القضاء على التميُّزات والعادات العرفية، وكل الممارسات الأخرى، القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين». كما أكدت المادة العاشرة على:

«القضاء على التمييز ضد المرأة، لكي تكفل للمرأة حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في ميدان التعليم».
(81) دائرة المعارف الإسلامية (م2): دار المعرفة: بيروت: د. ت: د. ط: ص635. (فقد أقرَّت السُنَّة النبوية حق الرجل بالتسرِّي بالمرأة، فأيَّد بهذا عادة ألِفَها العرب في الجاهلية. ولم يتساوَ أولاد الإماء بأولاد الحرائر في الحقوق. وكانت مكانة أم الولد منحطَّةً، حتى إن المسلمين كانوا يُطلقون عليها اسم أم الولد. وأباح القرآن، أيضاً، التسرِّي بما ملكت يمين الرجل، وجاء ذلك في عدد من الآيات: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَيْكَ﴾ [من الكفار بالسبي كصفية وجويرية] (الأحزاب: من الآية50)).
(82) زين الدين، نظيرة: السفور والحجاب: مطابع قوزما: بيروت: 1928: د. ط: ص313 -314: (ردَّاً على رفض اعتراف عدد من الفقهاء المسلمين بشرعية المساواة في فرص التعليم بين الرجل والمرأة تنقل عدداً من الأحاديث المذكورة، ومنها: «عن الترمذي الحكيم عن ابن مسعود أن النبي قال: مرَّ لقمان على جارية في الكُتَّاب، فقال: لمن يُصقَلُ هذا السيف؟. وأخرج الترمذي الحكيم من هذا الحديث أن فيه إشارة إلى علَّة النهي عن تعلُّم الكتابة؛ وهي أن المرأة إذا تعلَّمتها توصَّلت بها إلى أغراض فاسدة، وأمكن توصُّل الفَسَقَة إليها على وجه أسرع من توصُّلهم إليها بدون ذلك. لأن الإنسان يبلغ بكتابته في أغراضه إلى غيره ما لم يبلغه رسوله، لأن الكتاب أخفى من الرسول، فكانت أبلغ في الحيلة وأسرع في الخداع والمكر. فكذلك هي بعد الكتابة تصير لا يُطلَب منها شيء إلا كان فيها قابلية إلى إجابته إليه على أبلغ وجه وأسرعه»، وتنقل، أيضاً: «روى الحاكم وصحَّحه البيهقي،أن النبي قال: لا تُنزِلوهنَّ في الغرف ولا تُعلِّموهنَّ الكتابة. وعلموهن الغزل»).
(83) الخولي، البهي: الإسلام والمرأة المعاصرة: دار القلم: الكويت: 1984: ط4: ص215- 216: (يقول البهي الخولي: «إننا لا ننكر أن للمرأة عقلاً كعقل الرجل، ولا نجحد أنها تفهم كما يفهم الرجل من العلوم والآداب، ولكن القضية إن المرأة خُلِقَت لتكون زوجةً وأماً... هكذا فطرها الله، وفي إرادته الخير كله. فأي خير نجنيه إذا نحن ثقَّفناها بغير ثقافة الزوجة والأم؟. لقد دخلت الفتاة كلية الزراعة وكلية العلوم وكلية الصيدلة. فماذا جنت بنجاحها؟...لم تجنِ إلا أنها خرجت من نطاق الأنوثة التي خصتَّها بها الطبيعة إلى استرجال هي أول من يُنكِرُه...»).
(84) سيد أحمد، رفعت: الرافضون: م. س: 95. (يقول شكري أحمد مصطفى -أمير إحدى جماعات الإخوان المسلمين- إن الإسلام «يُحرِّم تعليم الكتابة في الجماعة المسلمة إلا بقدر الحاجة العملية؛ وتعلُّم الكتابة الزائدة حرام». ويتابع قائلاً: «إن النبي أمر بتعليم بعض المسلمين الكتابة في حدود الحاجة». ويُبرِّر شكري ذلك فيقول: «إن البشرية كلها الضالَّة، التي دمَّرها الله تعالى، لم تكن تزهو إلا بالعلم، ولم تكن تتعالى على الله إلا بثمرة هذا العلم المتقدِّم الصلة بعبادة الله وحده؛ قال الله تعالى:﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (يونس:24).

و﴿يعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم:7)»).

(85) العشماوي، فوزية: م. س.

(86) موسوعة السياسة (ج2): م. س: ص 751: (المادة: الديمقراطية).

(87) حسن، حسن عباس: الصياغة المنطقية للفكر السياسي الإسلامي: الدار العالمية: بيروت. 1992: ط 1: ص 247.

(88) المظفر، محمد رضا: عقائد الأمامية: دار الزهراء. بيروت: 1983: ط 4: ص 67.

(89) صالح، حافظ: الديموقراطية وحكم الإسلام فيها: دار النهضة الإسلامية: بيروت: 1992: ط3: ص103. («إن الأساس الذي جاء به الإسلام يقضي بأن يكون المسلم عبداً لله تعالى. وأعظم مكرمة وأكرم صفة يتصف بها المسلم أن يكون عبداً لله تعالى. وصفة العبودية هذه تتنافى مع ممارسة السيادة دون ضغط أو إكراه، فالإنسان المؤمن بالله يلتزم لأوامره. وإن ممارسة الإرادة في أحكام التخيير، وإن كان يبدو فيها الحرية في العمل، فإنما هي إجازة من الله للإنسان بالفعل أو الترك، وهي تفضل منه. أما الحرية فإنما تعني اتِّباع الهوى وإشباع الرغبة»). و(فالحرية والديموقراطية «لها معنى محدد يتناقض مع الإسلام تناقضاً بيناً لاختلاف المصدر بينهما. فمصدر الديموقراطية والحرية العقل، ومصدر الشريعة الوحي، ويكفي هذا لنبذهما وإبعادهما من أذهان المسلمين».

«فالديموقراطية جعلت السيادة للشعب وجعلت مجموعة من الناس تضع التشريعات لتنظيم علاقات الناس، فمصدر التشريع في الإسلام هو الوحي وليس الناس، والحرية تترك للفرد أن يحكِّم هواه وما يشبع جوعاته الجسدية... وهذا مناقض لعبودية الإنسان لله تعالى والتزامه بما يرتضيه...»).

(90) **حزب التحرير الإسلامي: نقض مشروع الدستور الإيراني: (كراس منشور)**: 30/ 8/ 1979: **ص** 10 – 16. («إن الإسلام يعتبر مفهوم الديموقراطية مفهوم كفر، ويعتبر جميع ما يبنى عليه من دساتير وأحكام دساتير، كفر وأحكام كفر، لأنها كلها غير منبثقة عن العقيدة الإسلامية ولا مأخوذة من كتاب الله ولا من سُنَّة رسوله، وإنما هي تشريعات البشر».

ولهذا فإن نظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً جمهورياً، يُنتخب رئيسه من قبل الشعب، ويملك حق عزله، كما أن الرئيس مقيَّد برأي الشعب وعليه أن يأخذ بما يشرِّعه نواب الشعب لأن التشريع من حقه؛ فشكل الحكم في الإسلام هو على خلاف ذلك «فهو نظام الخلافة، أو الإمامة الذي ينصب فيه الخليفة أو الإمام، بمبايعة أهل العقد من الأمة، على أن يحكمهم بكتاب الله وسنة رسوله، وليست له مدة محدودة. ولا تملك الأمة حق عزله». فالحرية «هي من أنظمة الديموقراطية الغربية. وهي تعنى حرية العقيدة، والحرية السياسية، والحرية الاقتصادية، والحرية الشخصية، وجميع هذه الحريات تتناقض مع الإسلام، لأن المسلم مقيد بالأحكام الشرعية، فمن يرتد يقتل، ومقيَّد في سلوكه السياسي، وفي سلوكه الشخصي، ومقيَّد في الملكية وحيازتها وإنفاقها بالأحكام الشرعية»).

(91) **فضل الله، محمد حسين: الإسلام ومنطق القوة**:الدار الإسلامية:بيروت: 1981: ط2: **ص** 152. (إن الشورى ليست هي الديموقراطية، ففي معرض تفسيره للآية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: من الآية159)، يقول: «ليست واردة في اتجاه الأخذ بالرأي الذي توافق عليه الأكثرية، وإن كان الحق في جانب الأقلية، ولذلك اتجهت الآية الكريمة إلى النبي محمد (ص) لتطلب منه إمضاء الرأي، بعد المشاورة، سواء كان على وفق الشورى، أو على خلافه»).

(92) **الفنجري، احمد شوقي: كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟: الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر: 1990: د.ط: ص 209.** («وإذا اختلف الحاكم مع المجلس في رأي فعليه أن يحاول إقناعه أولاً فإذا لم يقتنع المجلس فعليه تنفيذ رأيهم لا رأيه الشخصي، لأن رأي الجماعة أصوب من رأي الفرد دائماً»).

(93) **الأنصاري، عبد الحميد اسماعيل: نظام الحكم في الإسلام: دار قطري: قطر: 1985: ص 59-72، و134، و247:** (فهذا البعض يستند في ترجيحه إلى أن «الاختيار من الأمة هو مقتضى الأمر بالتشاور في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: من الآية38)، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: من الآية159)، إذ المقصود بـ (أمرهم) و(الأمر) هو جميع الأمور العالقة المتعلقة بالمصالح العامة في المجتمع، وأهم هذه الأمور بالطبع- رئاسة الدولة- فإذا كانت الأمة محرومة من حق الاختيار فماذا تملك؟ وماذا يتبقى لها بعد ذلك؟»).

أما من حيث العلاقة بين الشورى والديموقراطية؛ فقد وجد البعض، الذي يرى أن الديموقراطية ليست حكراً على التيارات الأخرى، أن هناك ديموقراطية إسلامية تقوم على «عناصر ثلاثة لا انفصال بينها من أجل تحقيق ما تدعو إليه من حقوق الإنسان: وهي المساواة، والمسؤولية الفردية، والشورى الدستورية، وهي مقيَّدة بمفهوم الطاعة لله وللرسول ولأولي الأمر من المسلمين»).

(94) **عمارة، محمد: راجع تعقيبه في: مجلة المستقبل العربي: بيروت: العدد 170 (4/ 1993): ص 104.** («فالرؤية الإسلامية للشورى ليست مناقضة للديموقراطية، وليست مطابقة لها». فبينهما مساحة اتفاق لأن «الشورى تعطي السلطة للأمة، والديموقراطية أيضاً تعطي السلطة للأمة»، وبينهما أيضاً مساحة افتراق من حيث أن الديموقراطية تعطي «السيادة للقانون الطبيعي، فإن الشورى تعطي السيادة للشريعة»).

(95) راجع كتابنا: في سبيل علاقة سليمة بين العروبة والإسلام: م. س: الفصل الرابع.

(96) مجلة القوات المسلحة الأمريكية علي موقعها الإخباري الالكتروني: تقرير كتبه 'رالف بيترز' كولونيل سابق في الجيش الأمريكي خدم في شعبة الاستخبارات العسكرية، تفرغ للكتابة والنشر بعد تقاعده، وقد نشر كتابه المعنون Never Quit the Fight الذي يعد هذا التقرير جزءاً منه.

الفصل الخامس
قبل ردم المسافة بين الديني السياسي وبين القومي
إشكاليات والتباسات للمعالجة

أولاً: علاقة الطبقات الاجتماعية والسياسية في معارك الاستقلال

1-العلاقة بين الطبقات الاجتماعية في معارك الاستقلال

في أقطار المشرق العربي ووادي النيل والمغرب العربي، قادت الحركات الاستقلالية نخب من الطبقات الاجتماعية والعائلية والبورجوازية. أما الطبقات الدنيا فعانت من اضطهاد تلك الطبقات؛ وعلى الرغم من ذلك انخرطت في معارك الاستقلال السياسي.

وفي النتائج العامة حصلت الطبقات العليا على مكسبين: التحرر السياسي من الأجنبي، والاستئثار بالسلطة. أما الطبقات الدنيا فكسبت معركة الاستقلال السياسي ضد الأجنبي، وأجَّلت معركة التحرر الطبقي.

لكن ما نحسبه شاذاً، كان موقف الطبقات العليا التي نسَّقت مع الخارج، بعد مرحلة النضال من أجل الاستقلال السياسي، على قاعدة تبادل المصالح. وغالباً ما كانت نتائج التنسيق تتجاهل مصلحة الطبقات الاجتماعية الفقيرة.

فالتمييز بين أية معركة يمكن أن تخاض أولاً، هو أمر ضروري. ولكن لم تكن هناك آراء متعددة، تبلغ حدود التناقض، حول تحديد هذه الأولوية، لأن معظم الاتجاهات حسمت موقفها إلى جانب إعطاء أولوية للنضال الوطني، لأسباب ذاتية وموضوعية:

-الأسباب الموضوعية تقتضي أنه كلما تعرض استقلال دولة للخطر الخارجي، تصبح كل طبقات المجتمع، معنية بالدفاع عن المصير، لأن مصير الجميع يصبح مهدداً.

-أما الأسباب الذاتية، فلأن قيادة المواجهة مع الخارج في بيئة يسود فيها التخلف في الوعي والثقافة في صفوف الشعب، تحتاج إلى رؤية سياسية واضحة، وحدها الطبقية النخبوية هي التي يمكن أن تمارس قيادة تلك المعركة.

فالتناقض الطبقي الاجتماعي، بلا شك، له وجه اجتماعي قهري، تستغل فيه طبقة طبقةً أخرى؛ وهو يتناقض مع مبدأي المساواة والعدالة بين أفراد المجتمع، والصراع من أجل إلغائه يجب أن تتوفر ظروف وشروط، من أهمها الحصول على الاستقلال السياسي، أي ضمان حماية الوطن من المطامع الخارجية. وإنجاز الاستقلال، يقتضي تكاثف جهود كل الطبقات الاجتماعية... أما البديل فلن يكون الصراع الطبقي، في تلك الظروف، إلاَّ إضعافاً لأواصر الوحدة الداخلية في مواجهة العدوانية الخارجية...

وإذا كان يقال بأن على الطبقات الفقيرة، في أثناء خوض معارك الاستقلال السياسي، أن لا تطمئن لإخلاص الطبقات المستغِلَّة؛ فإننا نجد في التاريخ ما يدل على أن معارك الاستقلال كانت تخضع لقيادة وتوجيه النخب من الطبقات الاجتماعية والسياسية العليا. لكن بقاء هذه الطبقات في مواقع السلطة أمر مرهون بقوة أو ضعف وعي الطبقات المستغَلَّة. من هنا نتساءل: ألم تضعف أحزاب البورجوازية والاقطاعية، عندما انتشرت الأحزاب القومية والتقدمية الاشتراكية؟

2- العلاقة بين التيارات السياسية والدينية في معارك الاستقلال

كان للتيارات الدينية أثر واضح في قيادة الثورات الاستقلالية، أو المشاركة فيها، كمثل الذي حصل في العراق (ثورة النجف)، وفلسطين (مؤتمر علماء المسلمين)، والجزائر (جمعية العلماء المسلمين)، وفي مصر التي استقوت فيها الحركة الوطنية المصرية بتيار (الجامعة الإسلامية)...

فحيثما جمعت حركات الاستقلال بين الطبقات الاجتماعية من جهة، وما بين الوطني والديني من جهة أخرى، اكتسبت سمات وطنية تحمل بذور الوحدوي الوطني.

وعلى العكس من ذلك، نرى أن التيارات السلفية، التي حصَّلت استقلالها السياسي منفردة، كما حصل في السعودية مثلاً، استفردت بالسلطة السياسية وأقامت نظاماً دينياً، ومنعت إنشاء المؤسسات السياسية الحديثة؛ وعمَّقت النظام الاجتماعي العشائري والطبقي، وحاربت أية وحدوية لها الطابع القومي، وعزلت نفسها عن الدعوات التحديثية لأسباب عدة، فيها الذاتي وفيها الموضوعي:

-فالأسباب الذاتية، هي أن المجتمع القبلي، لن ينخرط فى مجتمع ديموقراطي.

-أما الأسباب الموضوعية، فهي أن النظام الاجتماعي العشائري لا يمكنه الخضوع إلاَّ لنظام ديني مذهبي. فمثل هذا النظام، وغيره من الأنظمة، لن ينخرط تحت إمرة أية مرجعية وحدوية قومية، أو حتى تحت إمرة أية مرجعية وحدوية إسلامية.

وبالإجمال فإن النظام الاجتماعي العشائري إما أن يكون كما هو أو لا يكون، وبالتالي فهو غير خاضع لقانون التطور، ما لم يحصل أي تغيير في بناه الاجتماعية والفكرية.

كان يمكن لأي نظام في السودان أن يتقارب بالدرجة مع هذا الأنموذج، لولا أن الاتجاهات التحديثية قد دخلت إليه عبر البوابة المصرية المنفتحة على تلك الاتجاهات.

لكن الحركات الاستقلالية في المغرب العربي اتَّسمت بعمق العلاقة النفسية بين الوطنية والدين؛ وتعود أسباب ذلك إلى عمق المشاعر العدائية التي ولدتها حركات الاستيلاء «الأوروبي- المسيحي» في نفوس المغربيين «العرب- المسلمين» تجاه الاستعمار وهويته المسيحية، السبب الذي رسَّخ شعوراً ودافعاً للربط بين وطنيتهم وإسلاميتهم.

3-هل يمكن إنتاج علاقة سليمة بين الطبقات الاجتماعية والإثنيات الدينية؟

وبالإجمال فقد أثارت المرحلة الاستقلالية القطرية عدداً من الاشكاليات التي تعيق تطور الحركة القومية، ومنها:

-إشكالية الربط بين القومية والدين، وإدماج العلاقة بينهما كما كان حاصلاً في العصر العثماني، إذ كانت ملة الفرد تدل عل قوميته.

-إشكالية الإثنيات الطبقية الاجتماعية.

-إشكالية النظام السلفي المذهبي المحمي بالقبلية.

فحيثما تشارك الديني والوطني في معارك الاستقلال السياسي كانت تذوب المشاعر الدينية لصالح المشاعر الوطنية، لكنه عندما تعجز السلطة الوطنية عن الغاء هواجس الخوف المتبادل بين الإثنيات الدينية، أو عن إحداث مصالحة بينها، أو بالتالي عندما تعجز عن توفير العدالة والمساواة الطبقية، فإنها كانت تترك مساحة فراغ يتسلل إليها أي اتجاه معادي ويعمل على ملئها وتعميقها.

إن المرحلة الدويلاتية، كانت سمة من سمات المجتمع العربي- الإسلامي، وسادت في أغلب محطاته التاريخية لأسباب منها: أن النخبوية الطبقية العليا كانت الأقدر على إنتاج القادة. إن هذا لا يعني أن تستسلم الاتجاهات التقدمية، العاملة على تحقيق مرجعية وحدوية قومية، وإلى تحقيق العدالة والمساواة الاجتماعية. لكن عليها أن تميز بين الانقلاب السريع، وهو حتماً سوف يُحِلُّ نخبة مكان أخرى، وبين العمل على تطوير الوعي الشعبي بقصد التأسيس (للمجتمع النخبة) كبديل لنخب المجتمع.

إن توليد المجتمع النخبة على الصعيد المرجعي الوحدوي القومي، أو على الصعيد السياسي والاجتماعي، سوف يستبدل تأثير الأقلية الواعية/ النخبة، بتأثير الأكثرية الواعية/ المجتمع. وهذا يعني في المفهوم التغييري تأسيساً للبنى البشرية وتوسيعاً لدوائر النخبة، بحيث تكثر الخيارات وتتسع.

وكما أن التأسيس للمجتمع القطري يتمُّ عبر استبدال نخب المجتمع بالمجتمع النخبة، كذلك يتم الانتقال من المرحلة القطرية إلى المرحلة القومية، ليس عبر الانقلاب السريع الذي قد يعرِّض قطراً ما للخضوع إلى سيطرة قطر آخر، وهذا هاجس تاريخي مزمن، وإنما يتم العمل على توليد المجتمع القومي الواعي الذي يجد، نظرياً على الأقل، أن المرحلة القومية هي حاجة ضرورية لحماية المكتسبات القطرية وليست عبئاً عليها أو مصدراً لخوفها.

صحيح أن اللغة والتاريخ من أهم عوامل التوحيد القومي، وهي التي أعطت للقومية العربية مكوِّناتها الموضوعية؛ لكن إذا كان هناك اتفاق حول أهمية تأثير اللغة العربية في التكوين القومي، إلاّ أن عامل التاريخ كان مشوباً ببعض نقاط الاختلاف؛ ويعود السبب إلى أن مظاهر التناقض بين المجتمعات القديمة، التي شكَّلت أسساً للمجتمع العربي، بتعددياتها القومية والدينية وخصوصياتها التاريخية، كانت عوامل أسهمت في صياغة علاقات مشوبة بالحذر على الرغم من توحدها العقائدي- الديني، وهذا الحذر كان دائماً وراء التمييز بين التاريخي- العقائدي والتاريخي- السياسي.

إن خصوصيات التاريخ، التي كانت سببها الخصوصيات الجغرافية (المشرق والمغرب ووادي النيل والجزيرة العربية)، وبعد أن انعدمت الهجرات البشرية، التي عرفتها المراحل

الأولى من التاريخ العربي- الإسلامي، أخذت تتشكل متَّخِذَة ثوب الخصوصيات العرقية والاجتماعية (القبلية والاقطاعية والعشائرية والمذهبية).

على الرغم من تلك الخصوصيات التاريخية التي حملت، أو ما زالت تحمل الاتجاهات الانفصالية، كان التاريخي-العقائدي (الإسلام) يمثل المرجعية الوحدوية السياسية لكل الإثنيات القومية والدينية والمذهبية؛ فالاتجاهات الدويلاتية كانت، في أسوأ حالاتها، مرتبطة مع المركز المرجعي السياسي (الخلافة) بالولاء والطاعة والجزية.

كان الإسلام هو المؤثر الفاعل في صياغة التاريخ الوحدوي للمنطقة العربية، وكان له الأثر في تعميق الشعور الوحدوي، السبب الذي طبع العلاقة بين القومية والدين (العروبة والإسلام) أحياناً إلى حدود الاندماج. فبدا الإسلام وكأنه يصنع التاريخ العربي لوحده، في الوقت الذي كانت تتفاعل فيه، عوامل الإثنيات الدينية الأخرى غير الإسلام. تلك الإثنيات لم تفقد الأمل في أن يكون لها دور ما يبعد عنها حالة التهميش، التي كانت تمارسها المرجعية الوحدوية الإسلامية، عقائدياً وسياسياً.

كانت الاثنيات الدينية، غير الإسلام، لا تشعر بالانجذاب، لأسباب عقائدية، نحو المرجعية الإسلامية، حتى على الرغم من أنها كانت خاضعة لوحدويتها السياسية (سلطة الدولة الإسلامية)، فموقفها هذا نابع من أنه غير معترف لها بالمساهمة في صنع التاريخ.

استناداً إلى ذلك، انقسم العرب، نفسياً، إلى فئتين:

الأولى: فئة العرب المسلمين: تشعر بأن التاريخ العربي الإسلامي هو تاريخها، والأمجاد أمجادها، فارتبط عندها العقائدي- الديني بالتاريخي- السياسي.

أما **الثانية** فتشعر أنها تقف على حافة ذلك التاريخ، فهي لا تنجذب إليه إلاَّ بالمقدار الذي يتحرر فيه من أحادية التأثير العقائدي الإسلامي؛ كما أنها تتطلع إلى المشاركة والمساهمة في صنعه؛ وهي لا تملك خياراً آخر، بحكم ارتباطها القومي باللغة والجغرافيا، وهذه الفئة من الذين يشعرون بالانفصام بين العقائدي الديني، والتاريخي السياسي.

لكن لا بد من التمييز أن المسلمين، الذين ارتبط التاريخي- السياسي عندهم بالتاريخي العقائدي، لم يكن هذا الارتباط متساوياً عند جميع مذاهبهم وعرقياتهم، فالبعض لم

يستطع الانصهار تماماً في المرجعية الوحدوية السياسية لأسباب عرقية؛ والبعض الآخر لم يستطع الانصهار تماماً في المرجعية الوحدوية الدينية لأسباب مذهبية.

كانت المؤثرات العرقية والطبقية والمذهبية، حجر الأساس في تنمية الاتجاهات الانفصالية، وهذا ما نلمحه بوضوح من خلال العودة لاستذكار تاريخ الدويلات، التي كانت تنشأ هنا أو هناك خاصة في الأطراف المغربية من الامبراطورية الإسلامية.

فمنذ العصر العباسي، مروراً بالعصر العثماني، كانت السلطة المركزية، في كثير من الأحيان، إسمية فقط. وأسهمت العوامل الجغرافية في تنمية الحالات الانفصالية، أي قرب أو بُعد الأقطار عن المركز السياسي للدولة الإسلامية، وقربها أو بُعدها عن المراكز الاستعمارية الأوروبية من جهة أخرى. أو لم تكن الجزيرة العربية، منذ نهاية العصر الأموي، شبه منفصلة عن مركزية الخلافة في بغداد أو القاهرة أو إستانبول ؟

زرعت إشكاليات العلاقة بين التاريخي- السياسي والتاريخي- العقائدي، في نفوس المنتمين إلى المجتمع العربي من الأديان الأخرى غير الإسلام، علاقة مشوبة بالحذر تجاه التاريخي العربي- الإسلامي.

وعمَّقت إشكاليات العلاقة بين التاريخي- السياسي المركزي، وبين التاريخي- السياسي القطري، لأسباب مذهبية أو عرقية أو قبلية/ عشائرية، الاحساس بالانفصالية.

وأسهم الموقع الجغرافي، الذي أدَّى إلى ضعف مركزية المرجعية السياسية، في تنمية الاتجاهات الاستقلالية/ الانفصالية. ذلك أن الموقع الجغرافي للأقطار كان له تأثير في صياغة التاريخي- السياسي القطري، بحيث كان الشعور القطري الانفصالي يتغلَّب، لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو قبلية، على الشعور بالانجذاب نحو المركزية.

لكنه وعلى الرغم من المواقف الحذرة للإثنيات الدينية من تنامي الاتجاهات الاستقلالية، لخصوصيات عرقية أو مذهبية أو قبلية أو جغرافية، فإنها لم تستطع كلها مجتمعة، في لحظة من لحظات التاريخ العربي- الإسلامي، أن تسجِّل حالة انفصالية واحدة، قطعت كل صلاتها بالمرجعية السياسية المركزية، فإن لها مدلولاتها العميقة في صياغة الشعور التوحيدي.

كان هذا الانجذاب الشعوري نحو التوحيدية يتمُّ على مستويات منها: **الحالة النفسية** التي ترفدها الثقافة الموحدة، ومنها الحاجة العقائدية الإسلامية، **والحالة المادية** ومنها الحاجة السياسية- الاقتصادية- الدفاعية. وإن ما حصل في التاريخ القديم والأوسط، يجد صداه في التاريخ الحديث والمعاصر، حيث كانت كل الاتجاهات الاستقلالية- القطرية،في معاركها ضد أي احتلال، تشعر بالحاجة إلى وحدوية ما، سواءٌ أكانت وحدوية إسلامية (الجامعة الإسلامية) أم قومية (الوحدة العربية) أو ذات اتجاهات إقليمية(وحدة أقطار المغرب العربي). فماذا يعني ذلك؟

على الرغم من واقعية وجود حركات التحرر القطرية/ الوطنية واتجاهاتها، سواء عند الطبقات الاجتماعية العليا النخبوية، أو عند المذهبيات الطوائفية، أو الطوائفيات السياسية، فقد كان لديها ميل واضح إلى الوحدوية لم تستطع إخفاءه.

أما ميلها الوحدوي فيتمثل بحاجتها إلى الاستقواء بالداخل عندما تشعر أن الداخل يطمئنها، وإن كل ما يشكل مصدر خوف على مصالحها، فإنه كان يدفع بها نحو الانكفاء والاستقواء بالخارج، أي كل ما تحسب أنه يوفر لها الحماية الذاتية، سواءٌ أكان هذا الآخر أجنبياً، أم دينياً أم طبقياً أم عرقياً.

يأتي التطمين الداخلي، بين الاثنيات الدينية أو الطبقية، كعامل أساسي يساعدها على دفع تلك الإثنيات نحو الوحدوية الداخلية؛ وإن ما كنا نشاهده عبر التاريخ العربي- الإسلامي من توفيق بين مصالح الدويلات (دائرة الحماية الذاتية للطبقية الاجتماعية أو للمذهبية)، وبين مصلحة السلطة المركزية (الخلافة/ السلطان)، إنما كان يعود إلى أن انفصالية الطبقات الاجتماعية العليا، أو انفصالية المذهبية، كانت تطمئن إلى القوقعة في داخل أسوارها الذاتية (محيطها القبلي- العرقي، أو المذهبي)، أي كانت تقوم بحماية مصالحها المباشرة من داخل المحيط الذي تطمئن إليه؛ بينما كانت ترفض من المركزية ما يتعارض مع هذه المصالح. لكنها في الوقت ذاته كان تعطي للمركزية (أحياناً السلطة الاسمية)، كدليل على عدم رغبتها في الانفصال، ما يحفظ لها خط الرجوع إلى الوحدوية، في الوقت المناسب لها، كضامن لحماية نفسها من تهديد الخارج.

إن ما يجري الآن في المرحلة التاريخية المعاصرة، لهو دليل إضافي على صحة هذا

الاستنتاج؛ إذ نرى أن ليس هناك من يرفض المرجعية الوحدوية القومية، وليس هناك من ينكر أهمية وجود مثل هذه المرجعية؛ لكن من جهة أخرى ليس هناك من يرغب في التنازل عن انفصاليته، العقائدية أو السياسية، لصالح المرجعية الوحدوية القومية إلاَّ ما لا يدعه ضعيفاً وفريسة؛ أي أن ذوي الاتجاهات الانفصالية لن يقدِّموا أي تنازلات لصالح الوحدوية القومية إلاَّ إذا كانت مجزية لهم، أو في أسوأ الحالات أن يضمن أنه لن يكون عرضة لاستغلالها.

هنا يُطرح السؤال: هل الحالة الانقلابية، هي الحل الأسلم لإحداث نقلة نوعية نحو خلق مرجعية وحدوية فكرية، وبالتالي بناء مرجعية سياسية وحدوية أيضاً، من دون الاهتمام بقانون التغيير الطبيعي، الذي تؤكد عليه نظريات علم الاجتماع ؟

إن القفز فوق المراحل حرق لها. فالتاريخ الوحدوي ليس من صنع الأفراد مهما بلغت فرادتهم وعبقريتهم، فالفرادة والعبقرية تضع السلاح النظري الفكري، كما تضع الخطة الاستراتيجية لتحويل المجتمع من حال إلى حال، لكن ليس في مقدرتها، وبفعل انقلابي، أن تصنع هذا المجتمع.

فللتغيير الاجتماعي قوانينه التي تختلف عن التغيير في صنع الآلة. فالعبقري الصناعي يحطِّم آلته القديمة بعد أن يكتشف نظاماً جديداً لتسييرها. أما العبقري/ المفكر/ القائد العسكري/ القائد السياسي، فلن يستطيع على النحو ذاته أن يحطِّم المجتمع القديم، بتقاليده وعاداته وسماته وأنماطه الثقافية، ويصنع بدلاً منه مجتمعاً جديداً يستجيب للأنماط الفكرية الجديدة. فللانتقال من القطرية إلى القومية قوانين اجتماعية لا بد من الاسترشاد بها لكي تتمثلها المجتمعات أجيالاً بعد أجيال.

فالانفصالية/ الدويلاتية/ القطرية، هي من نتائج منهج في المعرفة، بعضها ناشئ عن ذهنية طبقية اجتماعية، وبعضها عن عقائدية دينية، والبعض الآخر عن عقلية مذهبية، وبعضها عن عقلية عرقية. فجزء من المعرفة الانفصالية له علاقة بالمنهج المعرفي للنخبوية الطبقية العليا في المجتمع، وبعضها الآخر له علاقة بالمنهج المعرفي للقواعد الشعبية.

فالانفصالية والوحدوية ليستا مسألة سياسية فنية، وإنما للاثنتين علاقة أساسية

بمناهج المعرفة، وكذلك بمستوى النضج الفكري والسياسي والديني والاجتماعي. لهذا نحسب أن الانتقال من الانفصالية إلى الوحدوية هي مسألة لها علاقة بالتفاعل الجدلي بين النظام الفكري/ المعرفي/ الثقافي للانفصالية القطرية، وبين النظام الفكري/ المعرفي/ الثقافي للوحدوية القومية. كما أنه بالقدر الذي تكون فيه تلك المضامين ومكوناتها واضحة، تضمن بدقة مصلحة الإثنيات المتعددة في داخل المجتمع الواحد، خاصة في مراحلها الأولى، وبما لا يثير الخوف والريبة، تتسارع إمكانيات الانتقال بسهولة؛ ولسنا نقصد بالتسارع هنا حرق الأجيال / المراحل، لأن عملية الانتقال / التغيير، ليست عملية فنية بل هي عملية تربوية نفسية وفكرية سياسية مستمرة وطويلة الأمد.

إن عملية التحول ليست محصورة بالتغيير الفكري والنفسي فقط، بل إن الوحدوية هي مسألة حضارية أيضاً. فالوحدوية مع التخلف سوف تكون مهتزَّة الجذور؛ لكن الوحدوية الحضارية، أي بمعنى التقدم العلمي والاقتصادي والسياسي، هي التي تشكّل الأساس الثابت؛ أي أنه يجب أن يتكامل هنا ابن سينا (الفيلسوف) مع الخوارزمي (العالم)، مع صلاح الدين (القائد العسكري والسياسي).

إن الوحدوية الحضارية بوجهها الانساني، تعقد صلحاً بين «غاليليه» الأجنبي مع أبي حيان التوحيدي العربي... فالتصالح بينهما ليس مسألة سطحية، لأن التفاعل الحضاري بين الشعوب طبيعي وضروري، والتفاعل الحضاري أي تلاقح الحضارات، هو إغناء للحضارة الانسانية، واختصار لمسافات الزمن. فللحضارة شأن كبير في تغليب الوحدوي على الانفصالي أيضاً. إنما هذا لا يعفينا من التمييز بين الانفصالية المستقوية بالخارج، وبين الانفصالية المستقوية بالتوحيد الداخلي.

فإذا كان ما يثير النقاش، هو أية حضارة نريد، أمادية هي أم روحية ؟ لا بد أن تستوقفنا إشكالية أي روحي نريد ؟

هل هو الروحي الذي له علاقة بالقيم الأخلاقية، أي كل ما له علاقة بتهذيب النفس من عادات و تقاليد و قيم... وهو ما تنشده الأديان السماوية؟ أم هو الروحي الديني الذي له علاقة بالماورائي الذي أسبغ حتى على الزمن السياسي صفة المقدس ؟

فالقيم الأخلاقية، كجانب روحي نفسي عند الإنسان، اكتسبت عبر تاريخ البشرية، صفة الحقيقة المطلقة، إلاَّ أنها تتمايز بين مجتمع وآخر، أو بين دين وآخر بتفصيلات قليلة.

أما إذا كان الروحي يعني الديني المقدس، أي أن تنسب كل سلطة دينية لنفسها الحق الإلهي بالسيطرة على السياسي- الدنيوي، فإننا نرى أن الكثير من طرق الاستغلال والتعسف الاجتماعيين حصل في ظل السلطات الدينية، سواء في أوروبا المسيحية أو في الامبراطوريات الإسلامية على حد سواء.

إن الروحي، بمعنى إسباغ المقدس على الإنساني- السياسي، غير قابل للتطبيق. أما إذا كان الطوباويون المتدينون يُسبِغون على الماورائي والدنيوي معاً صفة المقدس لمواجهة الإلحاد، فإنما ذلك يقود إلى نتائج عكسية، لأن المقدس الماورائي يكتسب أهميته من أنه غير خاضع للملاحظة والبرهان العادي. أما المقدس الزمني/ الدنيوي فلن يقوم إثبات على صحته إلاَّ بالمعجزات، وهيهات أن يُقِرَّ العقل مثل هذا.

من هنا، فبالمقدار الذي يكون فيه الفكر الديني، بجانبه الروحي الزمني، واثقاً من واقعيته، وعقلانيته، يستطيع مواجهة الإلحاد الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان.

أما الروحي، بمعنى التسامي بالقيم الإنسانية والأخلاقية، فيتسم بالتسامح والمرونة، لأن الروحي، في هذا الجانب، هو مسألة فطرية، وهو يصبح أكثر وعياً وعمقاً إذا كان سلاحه العقل، ويصبح هشاً كلما كان سلاحه المعجزات.

فالوحدوية، هنا، إذا لم تكن ذات وجه حضاري، علمي وروحي، فإنها سوف تنزلق نحو التعسف، أي استخدام الاستبداد من قبل السلطات، والرضوخ من جانب الطبقات الاجتماعية الدنيا[1].

ثانياً: دراسة التجربة العراقية بعد الاحتلال

تحتل التجربة العراقية جزءًا مهماً في التجربة العربية في هذه المرحلة لأنها تمثل جانباً رئيساً في الصراع المباشر بين المشروعين النهضوي العربي ومشروع قوى التحالف الإمبريالي الصهيوني. وهي تمثل أكبر القضايا القومية العربية الموضوعة أمام الفكر العربي. لقد أشارت بعض الدلائل، قبل العدوان على العراق وبعد احتلاله، أن بعض المفكرين العرب وبعض المثقفين استقالوا من مهمتهم وأوكلوها إلى السياسيين، أو أنهم تقمَّصوا دور السياسيين، لذلك لم ينجحوا في دورهم كمفكرين من جانب وعجزوا عن أن يلعبوا دور السياسي وحذقه من جانب آخر.

من أهم التحديات التي تواجه العرب، منذ أوائل القرن العشرين، هي أن يؤسسوا الفكر الذي يصوِّب الاتجاهات السياسية، على أن تكون تلك الأسس مستندة إلى قضاياهم الرئيسة بما يتلاءم بين صفاتها الإنسانية العامة، وخصوصياتها الوطنية والقومية. ونرى أنه لا يمكن أن يقوم بعبء المعالجة إلاَّ المفكرون العرب.

آن للعرب أن يضعوا قضاياهم فوق منخل الفكر وأن يأخذوا من مهمات السياسة حتى ولو القسط الضئيل. وعلى المفكرين العرب أن يأخذوا دورهم المنتج، وليس المستهلك، الفاعل وليس المنفعل، لأن السياسة إذا لم تستند إلى الفكر تتخبط فتنحرف بالقرار إلى مهالك التسطيح وردود الأفعال، فتنعكس سلباً على أصحاب القرار السياسي. والأهم من هذا كله تنعكس سلباً على تكوين الوعي المعرفي لجماهير الشعب.

لقد وقعت شريحة واسعة من المفكرين العرب، وأخرى من المثقفين الليبراليين، فريسة سائغة بين قوتين راحتا تركبّان صورة الوضع العربي الراهن بما يتلاءم مع مصالحهما، وهاتان القوتان هما: بعض النظام السياسي العربي المتحالف مع القوى الرأسمالية من جهة، وهو الذي شكَّل حصان طروادة لتمهيد طرق التغلغل الاستعماري الصهيوني من جهة أخرى.

أما **العامل الأول**، فراح أعضاؤه يتلطون تحت ذرائع الحكمة والواقعية في النظر إلى الاختلال الحاصل في موازين القوى المادية، وخاصة العسكرية منها، لكي يبرِّر دعوته في إقناع الحركات والقوى التحررية إلى الاستجابة لشروط قوى المشروع المعادي.

أما **العامل الثاني** فقد مثَّلته قوى التحالف الأميركي البريطاني الصهيوني وراحت تروِّج، إعلامياً وفكرياً، ذرائعها لكي تبرِّر عدوانها على العراق، فأعمت بعض البصائر العربية عن رؤية حقيقة ما يقف وراء دخان تلك الذرائع التي لم تصدقها حتى شعوب دول العدوان ومعظم تياراتهم الفكرية والسياسية. أما نحن فصدقنا كل تلك الذرائع وانطلت الخديعة حتى على بعض التيارات الفكرية والسياسية والثقافية العربية.

فإذا كان من غير المفيد أن نخاطب الأنظمة العربية، التي وقعت أكثريتها الساحقة في فخ الخداع الأمبريالي الصهيوني، أو تلك التي ارتبطت مصالحها الطبقية مع قوى التحالف المذكور، نرى أنه من الأساسي في مهمتنا أن نخاطب المفكرين والمثقفين العرب لأنهم هم وليس غيرهم يتحملون مسؤولية القراءة الموضوعية والهادفة للإشكاليات العديدة التي وضعتها القضية العراقية أمام العقل العربي.

كان من الأهمية بمكان، في نظر قوى العدوان، أن يقف العرب على الحياد في صراعهم مع العراق، لكن البعض الأكبر منهم قدَّم خدمات جلى لها، وتمظهرت تلك الخدمة عندما ساوت تلك الأوساط بين إدانة المعتدي والمعتدى عليه. ووصل الأمر بالبعض الآخر إلى تحميل المعتدى عليه، الذي هو العراق، كل مسؤولية ما حصل.

خرج البعض الأكبر من النخب والأنظمة العربية بدون الحصول على نتيجة عندما أسقطت قوى العدوان تجربة العراق النهضوية التي هي من أهم تجارب العرب المعاصرة، ففرح ذلك البعض بإسقاط النظام السياسي في العراق، فهللوا وهتفوا بحياة الديموقراطية المنتصرة، ولكنهم لم يكترثوا لسقوط المنطقة العربية بأكملها تحت سيطرة قوى العدوان العسكرية والأمنية، وسيطرتها السياسية التي تفوق خطورة أكثر معالم اللاديموقراطية التي ينتهجها النظام السياسي العربي. ولذلك دفع العرب ثمناً باهظاً من أجل الهتاف للديموقراطية الغائبة، فلم يحصلوا على الديموقراطية وهم أيضاً لم يمنعوا العدوان من تحقيق أهدافه.

تحت خديعة الحق في الديموقراطية، أسدت ما تسمى بالمعارضة العراقية خدمة كبرى في صياغة تلك الذرائع عندما حملت قميص الديموقراطية وراحت تولول منتحبة ناعية، ووقفت على أبواب قوى العدوان طالبة العون، أو فلنقل إن قوى العدوان التقطت تلك

الفرصة الثمينة لتحتضن قوى المعارضة التي هي الوحيدة التي مثّلت حصان طروادة للتخطيط للعدوان على الأمة العربية انطلاقاً من البوابة العراقية.

التقطت قوى العدوان ذرائع من تُسمَّى بـ(المعارضة العراقية)، وراحت تضخمها، وهي بعملها ذاك كانت تلامس المزاج الشعبي العربي الناقم على الديكتاتوريات من جهة، وتستثير حمية المزاج الشعبي الغربي من جهة أخرى.

لقد دفع العرب بتصديقهم لكل تلك الادعاءات ثمناً باهظاً إذ راحوا يوفرون التغطية والتعمية على أهداف العدوان. وكانت المسألة الديموقراطية سراباً انساقت وراء التفتيش عنه نخب من المثقفين العرب. فساووا بين العمل من أجل الديموقراطية التي زعموا أنها نُحِرت في العراق، والعمل من أجل مواجهة العدوان.

كان دور بعض المفكرين العرب، في معالجة قضايا أمتهم العربية، دور المنفعل بالرؤية السياسية، فتحولوا إلى سياسيين، ولم يرتقوا بالسياسة إلى مستوى الفكر.

ما هي أهم مظاهر العقل العربي الراهن التي أسَّست لحالة من التضليل على الحقائق الفكرية، وأنتجت خطاباً سياسياً قاصراً عن رؤيتها بواقعية ومسؤولية؟

من أهم صفات العقل العربي، في المرحلة الراهنة:

-أنه تحوَّل إلى عقل سياسي إيديولوجي إخباري خطابي. وللأسف الشديد لم يتكوَّن، حتى الآن، العقل العربي المستند إلى رؤية عميقة، والرؤية العميقة تستند إلى تاريخية الظاهرة وخصوصياتها وإنسانيتها ومقاساتها الرؤيوية الإنسانية العامة، وهو ما نطلق عليها التحول باتجاه العقل الفلسفي.

-لقد تساوى، في عصر تحول الكرة الأرضية إلى قرية صغيرة، كل العرب المتابعون لوسائل الإعلام في ملاحقة الخبر في اللحظة التي تحصل فيه الحادثة. وفي مثل هذا التساوي تتولَّد الصعوبات الأكثر أمام العقل العربي، لأنه في ظل هذا التساوي تتعادل العقول في المقدرة على اكتساب الخبر، ولكنها لا تتساوى في المقدرة على الاستنتاج والرؤية السليمة. وقد تتساوى شتى مستويات المثقفين، فتتحوَّل اللعبة المعرفية إلى ميدان التنافس بديلاً للتكامل.

-في ظل تلك المعادلة يتكون العقل الإيديولوجي، فتنتصب متاريس الحوار والجدل والدفاع المتعصب الهادف إلى إثبات هذه المقولة السياسية أو تلك. فيشطح العقل العربي تجاه التعصب، فتتكاثر نقاط الافتراق وتتنامى وتصبح هي البديل عن الرؤية الفكرية العميقة. فيتكاثر الخلاف حول تحديد دروب خلاص الأمة بتعدد العقول الإيديولوجية والسياسية والإخبارية والخطابية...

إن من أهم مثالب تلك العقول أنها تتسابق على اكتساب الخبر ومتابعة آخر الخطابات لتبرير وجهة نظر وتدعيمها على حساب الحقيقة. والسبب أنها لا تتساوى في مستوى نقد الخبر وتمحيصه ومعرفة صدقه أو كذبه.

لأن العقل العربي الراهن يرتضي أن يتجمد عند هذا المستوى فهو يتحول إلى عقل مرتبط بالخبر والواقعة من دون أن يربطهما بتاريخيتهما وتطورهما الفكري. وبالتالي ربطه بأغراضه وأهدافه.

يصبح الخبر مقياساً لا بُدَّ منه لوضع الاستنتاجات ولكن قد يكون الخبر مضلِّلاً لأنه صِيغ لإحداث تأثيرات تخدم مصلحة منتجه. فيأتي تصديق الخبر على الرغم من ضعفه لتحقيق الغرض الإيديولوجي. وبمثل هذا المنهج تحوَّلت، حتى تلك الوقائع الجديدة التي تفرضها القوى المعادية للأمة، إلى مصدر أساسي نبني عليه الاستنتاجات فنستند إليها في وضع الأهداف السياسية. وهذا يفسر السبب الذي يلهث فيه العرب وراء كل مشروع جديد يأتيهم من الخارج خوفاً من أن يتم تغييره بأسوأ منه. وهل القضية الفلسطينية والمشاريع التي وُضعت كحلول لها -منذ أكثر من خمسين عاماً- إلاَّ دليل أكيد على صحة ما نقول؟

أما شريحة واسعة من المثقفين العرب فقد ضاق صدرهم من المنهج الفكري لأنه يتحول -كما يحسبون- إلى مستوى من التجريد النظري الذي يجرِّد التحليل من حيويته الخبرية والسياسية والإيديولوجية والخطابية، وهذا ما لا يروق لهم. ليس هذا المظهر مما نستهجن منه، والسبب هو أن النمط العقلي العربي، اليوم، حتى عند المنتسبين إلى أحزاب وحركات سياسية، يمتلك ردَّة الفعل تلك وأصبح أسيراً لصفاته الخبرية والخطابية.

إذا كان الخبر والخطاب من أهم المصادر التي يستند إليها المفكر في التحليل والتعمق فوظيفته عند المفكر يجب أن تختلف عن وظيفته عند المثقف.

قد لا يكون المثقف قادراً على التمييز بين صدق الخبر أو كذبه، وهو قد لا يمتلك الرؤية والمقدرة على القيام بمثل تلك المهمة، وإذا كان من غير الممكن مساءلة المثقف عن تقصيره، فإن من الواجب محاسبة المفكر على التقصير في هذا المجال.

أما كيف نرى نحن معالجة القضية العراقية في ظل الواقع الذي يتمظهر فيه واقع المفكرين العرب ومثقفيهم؟

إن معالجة القضية العراقية، بتاريخيتها وراهنيتها، هي من أهم التحديات التي تواجه العقل العربي بكل مواقعه التي يحتلها المفكرون والمثقفون من غير الملتزمين بتيارات وأحزاب منظمة، والملتزمون بالتيارات السياسية والحزبية أيضاً.

احتلَّت القضية العراقية تلك المساحة الواسعة من الاهتمام العربي والعالمي، ولكن بما استثارته وأظهرته من إشكاليات والتباسات كان لا بُدَّ من التوسع في دراستها وأن تأخذ حيزاً من الاهتمام في هذا الكتاب، على أمل أن لا تكون المحطة اليتيمة التي تهتم بقضية من هذا الحجم، بل إن اتساع المسائل التي تثيرها تصل إلى حجم مرحلة تاريخية يتحدد فيها مصير الأمة العربية لعشرات السنين إذا لم تمتد إلى قرون.

من أهم الإشكاليات / الالتباسات التي أثارتها القضية العراقية، وهي ليست بالطبع نهائية فقد يُمسك آخرون من المهتمين بأكثر منها:

-الموازين التي تكال بها الحقوق بشكل عام والحقوق العربية بشكل خاص. فإذا كان مثال القضية الفلسطينية هي الأكثر وضوحاً، إلاَّ أنها تدل بشكل قاطع على الضرورة في توضيح ملابسات الإشكالية السياسية التي تثيرها، وبالتالي توضيح ملابساتها الفكرية الإنسانية العامة.

تلك الإشكالية تتمظهر في منطقين ومعادلتين، وهما:إمكانية تجزئة الحق، أي بتغليب المرحلي على الثابت، ورفض تلك الإمكانية. وهذا يقود إلى وضع معادلتين سياسيتين:

-**المعادلة الأولى**: بما أن الحق خاضع لمنطق الأقوى على الأضعف أن يأخذ من حقه ما

يجود به القوي، ويتهم أصحاب تلك المعادلة الآخرين، إذا ما ناضلوا لاستعادة الحق كاملاً، بالرومانسية تارة، وبالسوريالية تارة أخرى.

-أما **المعادلة الثانية،** فتربط منطق الحق مع السيادة بالحق في تقرير المصير الوطني، وبالتالي له ارتباط بما صحَّت تسميته، في التاريخ الحديث والمعاصر، بالكرامة الوطنية والقومية. ولأن الكرامة الوطنية، وهي ذات قيمة إنسانية ثبتتها مرحلة القوميات والوطنيات، ليست كذلك عند تيار عربي مثقف، ترافقت بعدد من الالتباسات والملابسات، وأصبحت مصدراً للجدل السطحي عند هذا التيار المثقف أو ذاك.

بين تلك المعادلتين توزَّع المثقفون العرب إلى واقعيين وحكماء، وإلى محافظين على منطق أن الحق ليس خاضعاً لموازين القوى المادية.

من موقع الخلاف حول الإشكالية التي تولَّدت عن القضية الفلسطينية، والتي لم يستطع المفكرون العرب ومثقفوهم أن يحسموا الجدل من حولها، انعكست سلبيات فقدان الحسم على النظر إلى القضية العراقية.

لقد غابت عن أذهان تيار لا يستهان به من المفكرين العرب، ومن المثقفين، ومن التيارات السياسية والحزبية، معانى القيمة الإنسانية التي تكتسبها مسألة السيادة الوطنية أو القومية، وبالتالي معاني الكرامة الوطنية والقومية. ومن تلك الالتباسات غير المحسومة في الفكر العربي السياسي اندفعوا إلى إلصاق التهم بالذين يقاتلون من أجل تلك الكرامة بالرومانسية والسوريالية.

ولو كانت تلك المعادلة قد تعرضَّت للحسم الفكري منذ ظهور القضية الفلسطينية لما كانت قد انعكست سلباً على النظر في القضية العراقية.

إن الخطأ الذي وقع فيه بعض المثقفين والمفكرين العرب، هو أنهم اتَّخذوا مواقف مندِّدة بالنظام السياسي في العراق. وقاموا بتحديد مواقفهم استناداً إلى شهادات المعارضة العراقية. ولما كان من بديهيات الأمور أمام العقل الموضوعي أن يستند إلى شهادات موثوقة، سقطت مصداقية تلك الشهادات عندما تأكدت لا وطنية أطرافها. وتمظهرت

تلك اللاوطنية بأنها استقوت بالقوى المعتدية على الأمة العربية وعلى العراق أولاً، وبأنها عادت إلى وطنها العراق على دبابة الاحتلال الأجنبي ثانياً، وأنها أتمرت بأوامر قوى الاحتلال ثالثاً.

وهكذا يترتَّب على النظر إلى القضايا الوطنية والقومية بمنظار الغرض السياسي، وليس بالمنظار الفكري الموضوعي، الكثير من القصور والأخطاء في النظر إلى كل قضية وطنية قطرية عربية. وهذا ما حصل بالفعل من أخطاء في النظر السياسي إلى القضية العراقية، ومنها ظهرت بعض الإشكاليات، ومن أهمها:

-الأولى: أين موقع القضية العراقية من الدائرة القومية؟

هل يقف المثقف والمفكر العربي منها وكأنها قضية قطرية؟ هل على المفكر أو المثقف أو الملتزم بحزب سياسي عربي، أن يقف على الحياد من تلك المسألة، لأنها قضية قطرية عراقية أولاً، أو لأنها تجربة خاصة لتيار حزبي استفرد بقيادة تلك التجربة؟ وأين موقعها من الاهتمام الفكري والسياسي، الملتزم أو غيره؟ هل هي مجرد قضية إيديولوجية بعثية؟ وهل غير البعثيين هم من غير الملزمين أن يتحملوا وزر نتائجها؟ وهل تتم محاكمة التجربة بردة فعل إيديولوجية؟ وهل التجربة البعثية على صعيد الفكر والسياسة، في الدائرة الديموقراطية، إلاَّ إحدى التجارب التي تخوضها شريحة واسعة من العرب؟

-الثانية: تحديد الأولويات الوطنية والقومية النضالية.

يفرض هذا الالتباس نفسه إذا تعددت المهمات النضالية: الصراع مع القوى الخارجية، وضرورات التغيير الداخلي على شتى مستوياته. أي حصل التباس في تحديد الأولويات: بين أولوية النضال من أجل تحرير الوطن المحتل، أو النضال من أجل نشر الديموقراطية فيه[2].

وحول مسألة الوطنية نرى أنه ثابت لا يمكن التفريط به، والسبب هو أن ضياع الوطن ضياع لكل شيء. أما الديموقراطية فهي من الوسائل التي تجعل الوطن أكثر جمالاً وتقدماً، وهي لا تعني شيئاً بضياعه.

لا تعني تلك المفاضلة في الأولوية انحيازاً ضد الديموقراطية، وإنما هي دعوة

للمحافظة على وطن لن نستطيع أن نمارس الديموقراطية بدون وجوده.

-**الثالثة: استقواء المعارضة المحلية بالخارج خيانة موصوفة:**

لم تشرِّع دساتير دول العالم قاطبة استقواء أية قوة داخلية بالقوى الخارجية، في سبيل فرض متغيرات داخلية. وليس هذا وحسب، وإنما أيضاً نصَّت دساتير كل الدول على أن التعاون أو الاستقواء بالخارج هو خيانة وطنية. وما حصل مع المعارضة العراقية قبل احتلال العراق وبعده، أخذه كثير من القوى إما بتبريره وتشريعه، وإذا عدل بعضها فقد حمَّل تبعات تلك الخيانة لغياب الديموقراطية. إن هذا الجانب يفرض تحديد مضامين مسألة الخيانة الوطنية والقومية[3].

-**الرابعة: الازدواجية بين ظاهرة تتعرض للنقد وأخرى مسكوت عنها:**

إذا كان من الجائز أن ينحاز العقل الإيديولوجي إلى تجربة وينتقد تجربة أخرى، فمن غير الجائز أن يصنِّف المفكر الموضوعي التجارب والظواهر إلى مسكوت عنها وأخرى خاضعة للنقد والتجريح. فمن واجبات حقل العقل المعرفي الفلسفي أن يُخضع كل التجارب والمشاريع إلى غربال النقد الموضوعي.

-**الخامسة: التناقض بين دعاة «الواقعية»، ودعاة «الرومانسية»:**

في الانقسام الحاصل بين المثقفين العرب، بين واقعي وررومانسي، ضاعت القيم الوطنية والقومية، إلى الدرجة التي تحولت فيه تلك القيم من موقعها في تسلسل المثل العليا، إلى سلعة يُقاس ثمن الدفاع عنها بمكاييل مادية. وعن ذلك برزت ظاهرة انقسام المثقفين العرب ومفكريهم إلى تيارين أو أكثر، ومن أبرزها:

-**التيار الأول** ويمثِّله الليبراليون الذين يتميزون بدعوتهم العرب إلى الواقعية تحت عناوين التعقل والحكمة في خوض الصراعات مع قوى العدوان القادمة من الخارج. وهم يتَّهمون التيار الآخر بالرومانسية أحياناً وبالسوريالية أحياناً أخرى.

-أما **التيار الثاني**: فهو الذي يعمل من أجل حماية السيادة الوطنية كقيمة إنسانية عليا والدفاع عنها مهما غلت التضحيات.

ومن أجل كل ذلك يأتي حسم الخيارات حول مسارات الصراع مع قوى العدوان

القادم من الخارج من أهم الإشكاليات التي على حركة الفكر العربي أن تجيب عليها.

-**السادسة: إشكالية شرعية تصدير الثورة من الخارج بوسائل القوة:**

ظهرت هذه الإشكالية من خلال حدثين:

-**الأول**: مبدأ تصدير الثورة إلى العراق، وهو المبدأ الذي عملت على هديه إيران تحت قيادة مبدأ «ولاية الفقيه» الذي رفعه آية الله الخميني بعد انتصار الثورة الإسلامية الشيعية في إيران في شهر شباط / فبراير من العام 1979م. ونتيجة لهذا المبدأ تأسست تيارات من المعارضة الدينية والمذهبية في العراق، واستعانت بالخارج الإيراني لإسقاط النظام السياسي في العراق باللجوء إلى استخدام خلايا التخريب في داخل العراق، وبالتالي استخدام القوة العسكرية. ونتيجة لهذا الالتباس لم تتورَّع هذه الشريحة من المعارضة عن التحالف مع العدوان الأميركي البريطاني الصهيوني في سبيل تحقيق الأغراض نفسها التي شرَّعت لنفسها التحالف مع الظهير المذهبي أو الديني الإيراني.

-**الثاني**: مبدأ ما سُمِّي بتحرير العراق من ديكتاتورية النظام السياسي لحزب البعث العربي الاشتراكي في العراق. وقادت الولايات المتحدة الأميركية تحالفاً كان من نتائجه احتلال العراق في العشرين من آذار / مارس من العام 2003م. وعلى أساس هذا المبدأ تأسست تيارات من المعارضة العلمانية العراقية، وقامت بالاستعانة مع الخارج الأميركي البريطاني الصهيوني، لتصدير الثورة للعراق. وقد حققَّت تلك الشرائح من المعارضة أغراض التحالف العدواني، وهي تدَّعي العمل من أجل إصلاح سياسي في العراق بمساعدة القوى الخارجية العدوانية التي عقدت تحالفاً معها.

ولَّدت هذه الإشكالية الالتباس بين الوطنية والخيانة الوطنية. وبناء على تحديد موقف فكري منها يتحدد عدد من الأحكام على عدد من شرائح المعارضة العراقية. ومن خلالها يتأسس مبدأ إنساني عام من تلك الإشكالية.

ثالثاً: بعض الأفكار التي تسهم في تصويب مهام الفكر العربي:

إننا نقترح على المفكرين العرب أولاً، وعلى المثقفين العرب ثانياً، أن يعملوا لوضع تحديدات تتميَّز بأكثر ما يمكن من الوضوح للمسائل / الإشكاليات التالية:

أولاً: إن بوابة الدخول إلى حسم الالتباس بين الولاء للوطن أو الولاء للدين أو المذهب، تمر من خلال بحث العلاقة بين الدولة الدينية والدولة القومية العلمانية. والإجابة حول التساؤلات التالية:

هل انتقال العرب إلى عصر الدولة القومية كبديل للدولة الدينية كان انتقالاً طبيعياً؟ وهل يتناسب هذا الانتقال مع متغيرات العصر على المستوى العالمي؟

وهل واكب التغيير الفكري والثقافي، على مستوى النُخب الفكرية ومستوى الجماهير الشعبية، ذلك التغيير؟

نحن نرى أن التغيير قد طال البُنى السياسية، لكنه لم يلامس -حتى الآن- البُنى الفكرية والثقافية. والسبب في هذا، أن البُنى السياسية والسلطوية في واد والحركة الفكرية العربية في وادٍ آخر. فإذا ما أصبح الانتقال السياسي انتقالاً قسرياً، أي انتقال من ثقافة الدولة الدينية إلى ثقافة الدولة القومية العلمانية، سوف يتعثَّر هذا الانتقال. وهو، في الوقت ذاته، ليس دليل عافية وصحة، فممتلك ثقافة الدولة الدينية لن يتقبَّل ثقافة الدولة القومية العلمانية بسهولة، هذا إذا لم يرفضها ويقاومها، لأنه لن يرى حلاً إلاَّ بالعودة إلى الوراء على الرغم من استحالته.

1-طبيعة العلاقة بين مهمات المفكرين والمثقفين المتعددة للأهداف الفكرية والسياسية:

خاصة منها ترتيب الأولويات في النضال في الحالة التي تواجههم فيه عدة أهداف في آن واحد. كمثل ثنائية النضال الوطني والطبقي، وثنائية النضال الوطني والديموقراطي.

ففي قضية فلسطين، تاريخياً، لعبت هذه الثنائية دوراً رئيساً بين دعاة الدفاع عن السيادة الوطنية الفلسطينية، ودعاة الدفاع عن أهمية بناء دولة يهودية على جزء من الأرض العربية، لأن بناة تلك الدولة يتميَّزون بالوعيين الطبقي والديموقراطي.

أما في العراق فقد كان شعار النضال من أجل الديموقراطية، الذي رفعه العدوانيون، جذَّاباً لشريحة واسعة من المثقفين العرب. فهم تعاطفوا مع رافعيه من العراقيين على الرغم من ثبوت غياب المصداقية في ادعاءاتهم.

ولأن شرائح من المفكرين والمثقفين العرب قد انفعلوا بشهادات غير الموثوق بهم.

ولأن وسائل الخداع الأميركية قد ضللتهم بإعلانها إعادة الديموقراطية للعراق تغطية لأهدافها الحقيقية.

ولأن المفكرين والمثقفين العرب امتنعوا عن استقصاء شهادة رعاة التجربة العراقية، وهم بذلك منعوا الحق الديموقراطي عن طرف أساسي في القضية.

ولأنه أصبح من الثابت أن أهداف احتلال العراق، عند المعارضين العراقيين وقوى العدوان معاً، كانت لكل الأسباب باستثناء إعادة الديموقراطية إلى العراق.

2-إشكالية العلاقة بين شعاريْ الدولة الدينية والقومية:

3-إزالة الالتباس الحاصل في المفاهيم الأساسية للمسألة الديموقراطية:

إن البحث في مسألة الديموقراطية هو هم عربي عام، وليس هماً عراقياً خاصاً. ومن هذه الزاوية تفرض المسألة الديموقراطية نفسها على المفكرين العرب ليبذلوا جهداً فكرياً من أهم وظائفه وضع تحديدات واضحة حول المسألة الديموقراطية. وهنا نقترح بعض العناوين الإشكاليات:

أ-هل تسبق محاكمة تطبيق الأنظمة السياسية للديموقراطية الوعي الشعبي لها؟ وهل تسبق تلك المحاكمة مسألة الاتفاق حول مفهوم محدد للديموقراطية بين شتى التيارات الفكرية والسياسية العربية؟

ب- هل المسألة الديموقراطية وصفة جاهزة؟ وهل تتفق التيارات السياسية التحررية حول مفهوم واحد لها؟ وهل هناك اتفاق حول مفهوم التطبيق الديموقراطي داخل الأحزاب التي تتبنى مبدأ الديموقراطية؟

ج-إن إشكالية الديموقراطية -على الصعيد النظري- إشكالية أساسية:

-فهناك الديموقراطية الليبرالية الغربية، وتمثلها ديموقراطية الطبقات الاجتماعية، فمضمونها عند الطبقة الرأسمالية هي غيرها عند الطبقات الفقيرة.

-والديموقراطية عند الأحزاب التحررية ليست محور توحد وتوحيد: فهناك ديموقراطية الحزب القائد، وديموقراطية الطبقة الواحدة كمثل ديكتاتورية الطبقة العاملة...

-والديموقراطية عند التيارات السياسية الدينية تستند إلى التكليف الإلهي الشرعي.

هذا المزيج المتعدد من المفاهيم الديموقراطية، يدفع إلى القول بأن شعار الديموقراطية السائد هو شعار عائم وغائم، وبالتالي غير متَّفق عليه. فكل يستند إلى مفهومه الخاص والنسبي ليحاكم الآخرين على أساسه. كما يقود هذا الواقع في تعددية المفاهيم حول الديموقراطية، إلى تهافت حجج كل من يحاكم هذا النظام العربي أو ذاك، ويحاكم هذا التيار السياسي أو ذاك، لأنه عندما يحاكمه فإنما يفعل ذلك من زوايا خاصة تتحكَّم بها الاتجاهات التعصبية الإيديولوجية.

4-بحث الإشكاليات المتعددة مهمة أساسية من مهام الفكر القومي العربي

إن نتائج تلك التحديدات لا بُدَّ من أن تقود إلى اتخاذ مواقف سياسية واضحة من دون لبس أو غموض، وسوف تكون أكثر موضوعية وعلمية مما هو سائد الآن. وسوف تكون تلك التحديدات أكثر صلاحية للاستفادة منها في كل التجارب اللاحقة.

وعلى قاعدة المؤسسات الشعبية الوطنية والقومية، نرى أن بعض الاقتراحات قد تكون مفيدة في تطوير المؤسسات السياسية التي تمثل نبض الشارع القومي والوطني. وحول ذلك ننظر إلى تطوير الخطاب العربي وتحديثه وتجديد مضامينه. الخطاب الثوري غير الملامس للخطاب الرسمي العربي أو المعبِّر عنه، بل الخطاب المعبِّر عن الحركة الشعبية والحزبية الثورية.

من هذا الأساس نرى أن أصحاب ذلك الخطاب معنيون ومدعوون إلى نقد آليات مرحلة المراهنة على قوانين الصراع النظامي ضد المشاريع المعادية، من أجل نقد المفاهيم النضالية القديمة واستنتاج آليات جديدة ومفاهيم جديدة، على أن تستفيد تجربة فشل

النظام العربي الرسمي في قيادة الشعوب إلى التغيير، ومنها ومن أهمها مسألة الصراع في التحرر من الاستعمار والصهيونية.

إذا كان الخطاب الشعبي التحرري، من خلال كل القوى التغييرية أحزاباً ومؤسسات وأوساطاً مثقفة...، قد فقد الأمل من المراهنة على النظام العربي الرسمي، فهو معني –بل من الواجب عليه– أن يكتشف البديل ويضع أسسه النظرية والتطبيقية ليتحوَّل إلى ثقافة نخبوية وشعبية.

أما الرؤية التي رست عليها كل الاستنتاجات من دراسة قوانين الصراع بين الأمة العربية وبين المشاريع المعادية هي أن تلعب الجماهير دورها، وهي قادرة على ذلك، من خلال الاعداد الثقافي للفكر الشعبي المقاوم، وأرقاه وأشده تأثيراً المقاومة المسلَّحة.

إن تطوير الخطاب العربي وتحديثه وإغنائه لا ينفصل على الإطلاق عن العناية بالفكر المقاوم وإعطائه حيزاً أساسياً في ثقافة المثقفين، وثقافة المجتمع؛ فهو البديل عن نغمات النظام العربي الرسمي المشروخة عن الواقعية وغيرها من وسائل تخدير المجتمع الوطني والقومي وإقالته من مهمته، وتيئيسه بمقدرته وإمكانياته.

5–كيف يستفيد الفكر القومي العربي من تجربة العراق؟

بداية نرى أن المجتمعات تتطوَّر بالقدر الذي تتعلَّم فيه من تجاربها. أما التجارب في حياة المجتمعات فهي الأتون الذي تنصهر فيه وتبقى في ذاكرتها حيَّة جاهزة للاستذكار في مراحل حياتها المختلفة.

أما التجارب في حياة المجتمعات فهي لن تكون ذات فائدة إذا لم تُخضعها النُخب المفكرة والمثقفة، الملتزمة فعلاً بقضايا تلك المجتمعات، إلى غربال نقدي صارم في موضوعيته.

في ظل ثورة المعلومات الراهنة، وفي ظل الكمية الهائلة من الأخبار التي تنقل وقائع أي حدث، يواجه المثقفون والمفكرون صعوبة تستأهل الوقوف عندها، وهي أنه عندما تتساوى طبقات المجتمع في امتلاك المعلومة والخبر يُخشى من أن يتحول عقل مجتمع من

المجتمعات إلى عقل إخباري. وعندما يصل العقل المجتمعي إلى مثل هذا المستوى يتحمل المثقف والمفكر مسؤولية أن يميِّز نفسه بالقدرة على الربط والتحليل، وبدونهما لا يمكن أن تتحوَّل تجارب المجتمعات إلى دائرة التعلُّم والاستفادة.

لقد ظهرت من خصوصيات التجربة العراقية عدة مسائل في غاية من الأهمية، ومنها:

-الالتباس في الموازنة بين الديموقراطية المحلية والسيادة الوطنية.

-أما الثانية فهي الالتباس في الموازنة بين الولاء للمذهب أو الدين والولاء للوطن أو القومية.

-أما الثالثة فهي الالتباس في الموازنة بين تحقيق الديموقراطية بنضال يقوده الوطنيون أو توكيل قوى معادية خارجية للقيام بالنيابة عن الوطنيين في تحقيق الغرض.

-والرابعة تتمظهر في علاقة الوطنيين مع قوات الاحتلال الأميركي، وفيها ما يثير الكثير من الالتباسات وجمع للتناقضات ومن أهمها إمكانية الجمع بين العمل لأجل إحلال الديموقراطية في العراق والمحافظة على النقاء الوطني والقرار العراقي المستقل.

وعلى هذا الأساس على أية مسافة تقع التجربة الراهنة في العراق من اهتمام ثلاثة أوساط في المجتمع العربي؟

نظرت شرائح ثلاث إلى ما حصل في العراق نظرات متفاوتة:

أولاً: النظام الرسمي العربي التقليدي وجد في المحنة العراقية مصداقاً لدعوته في الركوع أمام العاصفة الرأسمالية المزوَّدة بأخطر أنواع التكنولوجيا العسكرية.

ثانياً: الرأي العام العربي الشعبي، الذي يكون عادة قصير النَفَس، أُصيب بانتكاسة نفسية ومعنوية عبَّر فيها عن أنواع من السخط والعتب، وأحياناً الغضب، لأنه لم يتحقق النصر الذي ينشده، والنصر -في المفهوم الشعبي- يكون موازياً لآماله وأمنياته حتى لو لم تتوفَّر موازين القوى المادية في الصراع.

ثالثاً: أما المستوى الثالث، فيوحِّد بين قطاعات المجتمع العربي التي تضم كل القوى،

أحزاباً وحركات سياسية، أفراداً مفكرين أو مثقفين أو تجمعات تضم مثل تلك النخبة.

لقد انقسمت الأوساط التي نعنيها في المستوى الثالث إلى تيارين رئيسين تناول كل تيار منهما المحنة التي حصلت في العراق من زاوية فكرية أو سياسية مختلفة عن زاوية الرؤية للتيار الآخر. وقد تمظهرت تلك الرؤى في المحاور / الأسئلة التالية:

هل كان من الممكن أن نمنع أية ذرائع تبرِّر للتحالف العدواني عدوانيته ضد العراق؟

هل هناك إمكانية في ترتيب الأولويات في سلم الصراع الذي تخوضه الشعوب؟ هل نعطي الأولوية لصراع الشعوب مع حكامها على حساب صراع الشعوب مع قوى التحالف العدواني الرأسمالي – الصهيوني؟

هل من المنطقي أن نصنِّف كل الأنظمة العربية في دائرة واحدة؟ وهل من المنطقي تقديم محاسبة تجربة وتأخير محاسبة تجربة أخرى؟ وهل من المنطقي أن نصنِّف التجارب إلى مسكوت عنها وأخرى يتم تجريمها أو تجريحها؟

هل تتساوى الأنظمة التي لا تمتلك مشروعاً سياسياً متقدماً مع تلك التي لا تمتلك ذلك المشروع، بل البديل عندها هو الرضوخ للمشروع المعادي الآنف الذكر؟

هل يجب أن يتساوى في مستوى النقد كل من المشروع النهضوي القومي العربي الذي يقوده العراق مع المشروع الاستعماري الذي تقوده أميركا والصهيونية؟ وهل يجوز أن يتم النقد للمشاريع النهضوية العربية أحياناً –وبشكل خاص المشروع العراقي– بالشكل والتوجيه الذي يظهر فيه المشروع الأميركي – الصهيوني بريئاً. فيظهر وكأن المشروع العراقي النهضوي يتحمَّل وزر استقدام الجيوش المعادية إلى الأرض العربية.

هل يتساوى الدفاع عن الحق الديموقراطي للمواطن العربي مع الدفاع عن السيادة الوطنية؟ أي هل يجوز أن نؤجل ممارسة الحق في الدفاع عن السيادة الوطنية من أجل الدفاع عن الحق في الديموقراطية؟ وهل يجوز أن يتمادى البعض في طغيانه عندما يربط شرط الدفاع عن السيادة الوطنية بشرط بناء وطني سليم؟ إننا نرى في هذا الاتجاه ما يبرر التعاون مع المعتدي الخارجي ضد الوطني الداخلي، متناسياً الانحدار إلى مواقع الخيانة

الوطنية. يحصل مثل هذا الالتباس في الظروف التي يفرض المعتدي الخارجي توقيت المعركة وظروفها.

كيف نزيل الالتباس الحاصل بين أولوية الولاء للدين أو المذهب والولاء للوطنية أو القومية؟ وهنا هل يجوز أن يتناسى هذا التيار أو يتساهل في التحالف مع الأجنبي بحجة الدفاع عن الدين أو المذهب ضد الوطني الداخلي؟ إننا نرى في هذا ما يبرر الانحدار إلى مواقع الخيانة الوطنية تحت ذريعة الأمانة للدين أو المذهب.

إن ما نرى أن له الأولوية في التحديد والاتفاق هو أن تنشط الحركة الفكرية بين المفكرين والمثقفين العرب على قاعدة تحديد المسارات الفكرية الكبرى بعيداً عن ردَّات الفعل الإيديولوجية. لأن الإيديولوجيا، على الرغم من أنها ذات أهمية، لا تتورَّع عن تغليب العصبوي على الموضوعي.

وإذا كان من المطلوب أن نحدد مدى استفادة العرب من محنة العراق نرى أنه لن يتم ذلك إلاَّ على قاعدة أن تتشكَّل حركة ثقافية عربية تأخذ على عاتقها تفعيل حركة العقل العربي المجرَّد المرتبط بقضايا أمته ومشاكلها من تعقيدات ومزالق الفعل وردَّات الفعل.

وبناءً عليه تتحمل الحركة الفكرية العربية، بمفكريها ومثقفيها، عبء دراسة موضوعية للتجربة العراقية من دون أحكام يصدر البعض منهم نعوة بالموت لهذا المشروع أو ذاك قبل دراسته بشكل موضوعي. فالحركة الفكرية العربية، على الرغم من ضيق مساحتها، تتَّخذ أحكاماً جائرة مستندة إلى شهادات من هنا أو هناك من دون محاكمة أخلاقية لتحديد مواقع الشهود الذين تُتَّخذ من شهاداتهم مصدراً موثوقاً دون نقد شهاداتهم أو نقد موقعهم الأخلاقي والإنساني والوطني.

هذا الخطأ تمارسه، بالفعل، قوى وأفراد ينتسبون إلى الحركة الثقافية الليبرالية العربية. ولذلك، وحتى لا يعيق الثقافي الإيديولوجي حركة الفكر العربي، نرى أن دعاة الفكر يتحمَّلون مسؤولية تقريب الثقافي مع الفكري والارتقاء به من ردَّات الفعل الإيديولوجية إلى مستوى الفعل الفكري المجرَّد بفصله عن حالات الالتباس مع مشاريع الأنظمة الرسمية المتحالفة، بشكل أو بآخر، مع مشاريع الاحتواء والهيمنة الإمبريالية

والصهيونية من جانب، ومن دون الانزلاق في متاهات الالتباس الشعبي الذي ينتج عن الخلط بين الأمنيات وبين واقع حال التغيير من جانب آخر، ومن دون الانزلاق في متاهات الرؤى والصراعات الإيديولوجية بين القوى والحركات الثقافية والسياسية العربية من جانب ثالث.

وهنا، لا نستطيع أن نجيب على السؤال: هل تعلَّم العرب...، إلاَّ بأسئلة أخرى وهي الأسئلة التي قمنا بسرد بعضها في متن إجابتنا. ولعلَّ في السؤال ما يدفع إلى بذل الجهد من أجل الحصول على أجوبة تكون أقرب إلى الموضوعية وبما يحقق المقاربة بين طموحات الحركة الفكرية العربية ومصلحة الأمة بكاملها.

الهوامش

(1) راجع كتابنا المنشور: في سبيل علاقة سليمة بين العروبة والإسلام: م. س:

(2) مثَّل هذا التيار مجموعة من المثقفين العرب. وقد صدر عن بعض تجمعاتهم في لبنان والبحرين. بيانات سياسية، وقَّعوها قبل العدوان على العراق، بأشهر قليلة.
وهناك مثال آخر، وهو التحالف الكردي، الذي شكَّله الأكراد العراقيون في شمال العراق، والذي، تحت ذريعة غياب حقوق الأكراد، قام بالتحالف مع محور قوى العدوان الأمبريالي- الصهيوني. والسكوت عنه يسمح بتثبيت معادلات جديدة في المفاهيم الوطنية والقومية.

(3) هنا، نشير إلى شتى أطياف من أطلقوا على أنفسهم المعارضة العراقية في خارج العراق، ومن ضمنهم التيارات العلمانية والمذهبية وأصحاب المصالح الخاصة. ويمكن متابعة ملفاتهم في شتى وسائل الإعلام. وقد قامت كل تلك التيارات بعقد مؤتمرات وندوات وأصدرت بيانات، على أراضي دول العدوان، وبتمويل منها، وإشراف عليها، وعلى قراراتها. ومن أهم تلك القوى، هي التالية: الحزب الديموقراطي الكردستاني- الحزب الوطني الكردستاني- المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق- التيار الدستوري الملكي- المؤتمر الوطني العراقي (بقيادة أحمد الجلبي).

الفصل السادس
شروق الفجر القومي
تحول جديد في مفاهيم نهاية التاريخ

تمهيد:

إذا كانت الدعوة القومية قد برزت إلى المسرح الفكري في أوروبا، كحصان نجاة من ظلم الكنيسة واستيلائها على قرار الشعوب الأوروبية وثرواتها، فإنها كانت واحداً من التعابير التي ملَّت فيها الشعوب الأخرى يأساً من سلسلة الحروب المتواصلة في كل عقود التاريخ البشري. الحروب التي لم تهدأ على جبهة الطامعين في السيطرة على العالم، الأباطرة التاريخيين في كل أنحاء الكرة الأرضية، وفي كل الأزمنة.

لم تشكل الدولة القومية عصراً من عصور التاريخ البشري، بل هي دعوة حديثة، نشأت في أوروبا، وانتقلت إلى شرقنا العربي. لذا لم تكن عصراً ساد وانكفأ، وإنما كانت بالنسبة إلى الأمة العربية، حركة فكرية تفاعلت في ظل سيطرة تركية كانت تحكم باسم الإسلام، سيطرة كانت تستغل القوميات غير التركية، ولا تمارس مبادئ العدالة مع أتباع الأديان الأخرى، ومنها المذاهب الإسلامية التي لا تدين بمذهب الخلافة الحاكمة.

لما انتقلت من أوروبا إلى المشرق العربي، التقطتها بعض النخب، وروَّجت لها منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر. وقد وصل مضمونها النظري إلى درجة متقدمة في الربع الأول من القرن العشرين، ولما انهار الكيان الإمبراطوري للدولة التركية، أخذت تشق لنفسها طريقاً للتطبيق، وتطورت وتعمقت.

ولم تكن مهمة المفكرين الأوائل سهلة وميسورة، لأنها كانت تواجه سلسلة من مشاريع الدعوة إلى الأممية الإمبراطورية المعاصرة، وتأتي في مقدمتها:

- الدعوة الإسلامية السياسية.
- الدعوة الماركسية الأممية.
- الدعوة الرأسمالية الأميركية.

كانت للدعوتين الشيوعية والرأسمالية، أرضاً ونظاماً سياسياً وقوة عسكرية، تستند إليها في التوسع والانتشار. أما الدعوة الإسلامية السياسية فكانت تحاول أن تستعيد موقعاً فقدته مدعومة بكتلة شعبية واسعة تُعتبر الثقافة الإسلامية أرضيتها الخصبة. بينما الدعوة القومية كانت لا تزال تشق طريقاً تبشيرياً، إلى أن انتقلت مع حزب البعث العربي الاشتراكي، منذ الأربعينيات في القرن العشرين، إلى تلمس طريق للتنفيذ.

حتى أواخر النصف الأول من القرن العشرين، نجح تحالف القوتين الأعظم بالانتصار على حلم النازية الإمبراطوري، ويضم التحالف قوتين فتيتين: الاتحاد السوفياتي، بنظامه الشيوعي الجديد، والولايات المتحدة الأميركية، بنظامها الرأسمالي. وأعقب انتصارهما مرحلة من «توازن الرعب» النووي، أفرز ما تُسمى بـ«الحرب الباردة»، صمدت فيها الولايات المتحدة الأميركية، بينما الاتحاد السوفياتي ناء تحت أثقال العبء الاقتصادي الذي يوجبه الإنفاق الكبير في ميدان التسابق على بناء ترسانات أسلحة الدمار الشامل، وكانت آخرها مرحلة التسابق فيما سُمِّي بـ«حرب النجوم».

وفي أواخر القرن العشرين، بعد أن سقطت الإمبراطورية الإسلامية، والإمبراطوريتين البريطانية والفرنسية معاً بعد الحرب العالمية الثانية، وتبعهما سقوط الإمبراطورية الماركسية في أواخر القرن، أفسح ذلك السقوط الطريق أمام مشروع الإمبراطورية الأميركية، فراحت إداراتها تعمل بسرعة للاستيلاء على العالم.

بفعل انتقال عدوى الحلم الإمبراطوري إليها، نقلت الولايات المتحدة الأميركية العالم إلى صراع آخر، كونها القوة الأكبر. فانتقلت إلى البدء في تحقيق حلمها مباشرة، في حروب متواصلة من أجل احتلال المفاصل الجغرافية والاقتصادية الاستراتيجية التي تتيح لمن يسيطر عليها كسب موقع إمبراطوري عالمي.

وفي الوقت نفسه، أخذ هذا الحلم يتهاوى، وهو آخذ بالانحسار، ولن يكون مصيره بأفضل من مصير الإمبراطوريات التي سبقته. وكان إسقاطه، قبل أن يكتمل، على أيدي المقاومة الوطنية العراقية.

إن ما تدل عليه تلك النتائج هو التأكيد على وجود عامل جديد يسهم بجدية في كتابة

معادلات الصراعات في العالم، عامل يستطيع تقويض أحلام أعتى القوى العسكرية في العالم، القوة العسكرية التي استندت إليها كل إمبراطوريات التاريخ في غزو الشعوب واحتلال أرضها، ونهب ثرواتها.

هذا الجانب لا يمكن، بل لا يجوز أن تمر عليه حركة الفكر مرور الكرام من دون اكتشاف أعماقه الفكرية والسياسية والعسكرية. إذ أن عنوانه هو انخراط الشعب العربي في حرب غير نظامية ضد قوات الاحتلال الأميركي، تعلوه راية الدفاع عن السيادة الوطنية العراقية، وسيادة الأمة العربية. وبمثل تلك الراية دخل العامل السيادي القومي بقوة في صناعة تاريخ العراق فالأمة العربية فالعالم. وبها تكون المسألة القومية قد أعلنت الحرب على النزعة الإمبراطورية التي حكمت العالم منذ بدء تكوين المجتمعات البشرية.

ولهذا السبب جئنا في مقدمات بحثنا، الواردة في الفصول السابقة، من أجل استخلاص النتائج والاستفادة منها في سبيل دراسة التاريخ والإسهام في وضع رؤية فكرية تساعد على استشراف مستقبل البشرية بعد إسقاط أكبر مشروع أصولي إمبراطوري في أكثر معارك المقاومة إثارة وتشويقاً.

وحيث إن تلك النتائج تم إنجازها على أرض عربية، وبأيد عربية.

ولأنها تحققت بفعل مقاومة تمتاز بامتلاكها مشروعاً قومياً عربياً.

لكل ذلك يفرض التلاقي بين المقاومة والعروبة، التلاقي بين قوة الإحساس السيادي الوطني والمشروع القومي الجديد، من أجل وضع نهاية لتاريخ النزعات الإمبراطورية الإيديولوجية.

إن سقوط آخر الأحلام الإمبراطورية في التاريخ البشري، يترك أمامنا الكثير من الأسئلة والإشكاليات التي يجب التفتيش عن أجوبة لها لوضع رؤية مستقبلية تهم البشرية كلها، كما تعتبر من أساسيات بناء المستقبل العربي.

أولاً: انتقال النظرية القومية إلى مرحلة المقاومة العسكرية يسطر نهاية التاريخ الرأسمالي الإمبراطوري

طالما أرعب المشروع الأميركي دول العالم قاطبة، ولم تكن منظومة الدول الرأسمالية الحليفة خارج دائرة الرعب. أما السبب فهو أن المشروع المذكور، من أجل تصدير نفسه اختط طريق الحروب الخاطفة، مستنداً إلى ترسانة نووية، وأسلحة ذكية، وأقمار اصطناعية، لم تستطع دولة في العالم أن تنافسها، وإن فعلت كما حصل للاتحاد السوفياتي سابقاً، فإن سقوطها كان حتمياً لإصابة اقتصادها بالإرهاق والتعب.

خُطِّط لتلك القوة أن تصبح واقعاً ملموساً، الأمر الذي دفع اليمين الأميركي الجديد، بالقفز من مرحلة الهيمنة على العالم من خارجه، بقوة السلاح والاقتصاد، إلى احتلاله بشكل مباشر من أجل السيطرة المباشرة واحتواء القوى المانعة للحلم الأميركي التاريخي أو الرافضة له. هذا السبب مهَّد للسعي إلى تدعيم قوة القرار الإيديولوجي لجماعة اليمين الأميركي المتطرف بقوة السلطة الحاكمة. ولم يمر وقت طويل، بين اكتمال مشروعهم الإيديولوجي، والحصول على الموقع في السلطة، حتى أوصل ذلك اليمين جورج بوش رئيساً للولايات المتحدة الأميركية، محاطاً بمجموعة الفكر والعسكر والسياسية التي لم تدع فرصة الفراغ الذي تركه الاتحاد السوفياتي تفوت، ولم تسمح لأي هدر في الوقت أن يمر، حتى بدأ تنفيذ الخطة العسكرية في بلاد البلقان ثم أفغانستان، ومن بعده العراق.

كانت سرعة الانتصار في البلقان وأفغانستان بداية لارتفاع منسوب التفاؤل عند الإدارة الأميركية الحاكمة. وتوهَّمت أن جو الانتصارات قد صفا لها، وانبهر العالم بما حصل، وأظهر الكثير من الولاء والخضوع للإمبراطور الجديد.

لقد خُيِّل لهم أن نظرية «نهاية التاريخ» قد أصبحت أمراً واقعاً، وحسمت الإدارة الجديدة قرارها للبدء في تنفيذ المشروع الإيديولوجي الذي سينتهي بحسم معركة «الخير والشر»، ومعركة «صدام الحضارات»، في آخر مراحلها في العراق، وراحت تبشر العالم بإحلال الديموقراطية وجنة السلعة المنتجة في أكبر مصانع العالم، وأعلنت بدء موسم المبايعة للإمبراطور الجديد.

لقد كان العالم واعياً حقيقة الأهداف الإمبراطورية الجديدة، فلم يمانع لأنه كـان مرهوبـاً. ومن يستطيع أن ينافسها في توفير عامليْ الاقتصاد القوي والسلاح المخيف؟

1- في مواجهة القوة الأميركية ذات الأطماع التوسعية، كـان مـن الـواقعي أن يخـضع العالم، وفي معادلة الدفاع عن السيادة كان ما يذهله:

ولكن حدث في العراق ما لم يكن بالحسبان. لقد توقَّفت عجلـة الحـرب والاحـتلال عن الدوران. لقد انغرزت «جنازير» دباباته في رمال صـحراء العـراق، وتحـصَّن جنـوده وراء حديد تلك المجنزرات، لكن لم تستطع حمايتهم، لقد كان هناك ما هو أقوى.

لقـد كـان مـا هـو أقـوى مـن الـدبابات والطـائرات والأسـلحة الذكيـة والأقـمار الاصطناعية، لقد كانت هناك قوة أقوى من الاقتصاد الأميركي، وأكثر فعالية منه.

كما استفاق العالم كله على أن هناك ما هو أقوى من السلاح المتقدم، وأقـوى مـن قـوة امتلاك أكبر اقتصاد في العالم.

لقد وفَّر السلاح المتقدم عامل النصر السريع في حسم المعركة ضد المؤسسات النظامية العسكرية للعراق. لكن السلاح الذي انتصروا به لم يكن كافياً لـضمان حيـاة الجنـود، ولم تشفع لقتلهم أية قوة اقتصادية، فالحياة عند الجندي والمحافظة عليهـا هـدفان يفوقـان في الأهمية توفير سبل المعاش الكبير للجندي وعائلته.

لقد استفاق العالم، والأميركيون في مقدمة الذين صحوا، على أن هناك مـا هـو أقـوى من كل ما استطاعوا أن يحرزوا النصر العسكري بواسطته.

لقد كانت قوة خفية لا يستطيعون أن يدركوها، ومن يخطط لنيل أهدافه بقوة السلاح والمال، لن يفقه أي معنى لوجود قوة خفيـة، فهـو في المعـارك العـسكرية لا يثـق سـوى بالأرقام، شأنهم شأن كل الذين يضعون ثقتهم بها وبموازين القوى المادية.

لقد كانت الكلمة السحرية أن هناك مقاومـة انطلقـت عـلى أرض العـراق، أفرادهـا أشباح، وسلاحهم رشاش متواضع، وعبوة ناسفة مُصنَّعة في مخابئ المقاومين السرية. لذا أعلن البنتاجون الأميركي، أنه لم يضع في حساباته ما يحصل على أرض العراق.

كما أعلن البنتاغون أن ما يجري ليس عسيراً على الاقـتلاع أمـام نباهـة تخطيط ضـباطه

العسكري، كما لن تصمد تلك الأشباح أمام قوة السلاح، وقوة إغراء الخونة بالـ«دولار». ضربوا بوحشية، واستمر الشبح حياً ولم يمت، ووصلت الأخبار وشاعت في الشارع الأميركي: أولادهم يصلون إلى أميركا إما بـ«تابوت» وإما على عجلة المعاقين، أو إلى مستشفى للأمراض النفسية أو مستشفى للمجانين. وكذَّب الشارع الأميركي دعاة الانتصار بقوة السلاح والمال. وطالب بعودة أبنائه إلى وطنهم وعائلاتهم.

2- نهاية تاريخ العصر الإمبراطوري الأميركي بداية لعصر السيادة القومية

لقد كابر أصحاب إنهاء التاريخ في اليمين الأميركي المتطرف، وجمَّدوا التاريخ عند حدود إيديولوجيتهم، ولم يعلنوا إفلاس مشروعهم في العراق. وراحوا يجهدون من أجل تثبيت بعض المكاسب على أبعد تقدير، أو تقليل خسائرهم الاقتصادية إلى أدنى حد ممكن قبل إعلان الإفلاس. لكنه على الرغم من أن وسائلهم قد تنوَّعت أو تعدَّدت من أجل ذلك، فإن أكثر المفكرين وعياً لحركة التاريخ أعلنوا «الموت السريري» لمشروع اليمينيين الأميركيين الجدد في العراق.

وطالما أن مشروع المقاومة العراقية ثابت ومستمر، وانتظاراً لاتخاذ القرار بـ«الموت الرحيم» لمشروع الاحتلال، القرار الذي سيتخذه الشعب الأميركي، عاجلاً أكان الأمر أم آجلاً، يحق لنا أن نستفيد من دروس ما حصل، وأن نحلل الواقع ونستشرف المستقبل على ضوئها.

كما يحق لنا أن نرسم نهاية لتاريخ أحلام المحافظين الجدد، ونتصور بداية لتاريخ جديد، طالما أن أهم أسسه قد تمَّ تقويضها، التي من دونها لا يمكنه أن يحلم بالتنفيذ.

وحيث إن السبب الذي حال دون نهاية سعيدة لحلم الإمبراطوريين، هو العامل الذي يجب أن تُسلَّط عليه الأضواء، وتتجه إليه الأنظار، من أجل وضع تصور مستقبلي لعالم جديد رسمت خيوطه رمال العراق ونخيله، تلك هي «القوة الخفية»، قوة الحرب الشعبية الطويلة الأمد، التي أنهت آخر أحلام النزعات الإمبراطورية.

إن أول معالم النتائج التي يمكننا الاستناد إليها هو أن هناك فلسفة جديدة استطاعت أن تفرض نفسها بقوة، تلك هي فلسفة المقاومة، فلسفة لم تكتسب مفاعيلها من منهج أممي مادي، ولا من منهج ديني روحي، ولا من منهج قومي شوفيني، ولا من منهج

قومي علماني فحسب، بل كانت مضامينه حصيلة متفاعلة من كل تلك المناهج أيضاً.

وهكذا أصبح واقع المقاومة في العراق واقعاً تاريخياً ناجحاً. ولأنه تاريخي يمكن اعتماده مصدراً من مصادر الدراسة، بل مصدراً أساسياً من مصادرها.

ولكون قوة المقاومة نابعة من وطنيتها العراقية، شاملة كل التلوينات الإيديولوجية العراقية، يجمعها هدف الدفاع عن العراق وتحريره، فإنها تطرح بقوة مبدأ «سيادة العراق» كمركزية أساسية، ويدور حولها عدد من العوامل الأخرى.

لقد كانت مركزية السيادة الوطنية جامعة لكل من قاوموا على تعدد رؤاهم الإيديولوجية، وهذا ما يضعها في موقع الدافع الأول، الذي ترجم نفسه بمواجهة أكثر الأسلحة فتكاً وذكاءً، وأكثر الجيوش العالمية تدريباً فنياً، وأكثرها عنجهية وثقة بنفسها.

3-من مركزية السيادة الوطنية يمكننا أن نبدأ، ونبني

بعد تحليل محتوى الإيديولوجية الأصولية للمنهج الإمبراطوري الأميركي، مروراً بتحليل الأصولية التاريخية لكل الإيديولوجيات الأصولية الأخرى والبرهان على تهافتها، نبدأ بالسعي للبرهان على الفرضية التالية:

هل يشكل الدفاع عن العامل السيادي القومي ثقلاً أساسياً في تخليص البشرية من النزعات التوسعية للأصوليات الإمبراطورية، وإنقاذها من سلسلة الحروب الدائمة؟

4-بعد انكفاء الفكر القومي العربي، المقاومة العراقية تعيد له حيويته

لما نعت مختلف الأصوليات الإمبراطورية الفكر القومي العربي وأعلنت وفاته، فإنها فعلت ذلك ليس لأن الفكر قد مات فعلاً، وإنما كان النعي عبارة عن أمنية يحلمون بتحقيقها. فهل يشكل العامل القومي، الذي تناضل المقاومة الوطنية العراقية تحت رايته إنقاذاً للنظرية القومية التي أُعلِنت وفاتها؟

إن ما بدا للآخرين موتاً للفكر القومي إنما كانت عوارض من الضعف ميَّزت أداء القوميين العرب، منذ أوائل السبعينيات من القرن الماضي. أما أسباب الضعف فتعود إلى مواجهات عديدة ضد هذا الفكر ساقتها بعض التيارات السياسية والإيديولوجية

العربية، ويأتي على رأسها تياران أمميا الأهداف والهوى وهما: الماركسيون العرب والتيارات السياسية الدينية العربية.

ولم تكن مواقف المناهضين للفكر القومي العربي تشكل عامل الإضعاف الوحيد، وإنما أيضاً شكَّل سوء أداء التيارات القومية نفسها سبباً مساعداً. ومن أهم معالم السوء فيه هو أنها غلَّبت الصراعات السياسية فيما بينها فأتت على حساب الفكر وأضعفت انتشاره، خاصة وأن تلك التيارات أغفلت أهمية تجديد الفكر وإغنائه، إذ كانت تلك المهمة تأتي في نهاية اهتماماتها.

إننا نعتبر أن عوامل إعاقة الفكر القومي، ومنعه من الانتشار، يعود إلى سببين: الأول خارجي، والثاني داخلي.

فالسبب الخارجي كان مصدره المخططات الاستعمارية والصهيونية التي عملت منذ البداية على منع انتشار أي فكر وحدوي منذ اتفاقية «سايكس بيكو». والتقطت نقاط الخطورة فيه، فوضعت الحواجز السياسية والجغرافية، وارتقت بها، في تاريخنا المعاصر، إلى صياغة حواجز فكرية وظَّفت لنشرها وتعميقها وترسيخها كل وسائل إعلامها، وظهرت بأوضح معالمها في إيديولوجيا «صراع الأفكار» و«صراع الحضارات».

أما **السبب الداخلي**، فيعود إلى تلاقٍ شاذ بين جهود السبب الخارجي على محاربة الفكر القومي مع جهود تيارات سياسية ودينية داخلية يقودها عدد كبير من النُخب الدينية السياسية من جهة، وتيارات الماركسية وأحزابها الشيوعية من جهة أخرى.

وعلى الرغم من أن التيارات القومية لم تشكك بأن الفكر القومي هو فكر الحداثة والمعاصرة والمستقبل أيضاً، الذي لا يرى للأمة العربية مستقبلاً من دونه، فواجهت الآخرين بصفوف متفرقة، السبب الذي جعلها تحصد الوهن والضعف في مواجهة التيارات الأخرى وتراكمها على الوهن الذي كان حصيلة الصراعات فيما بينها.

5- تحالف أممي سياسي يقف في صف العداء للفكر القومي العربي

لقد انقسم الذين نعوا الفكر القومي إلى ثلاثة ألوان يجمعهم العداء له، وهم:

- الصهيونية والاستعمار صانعا «سايكس بيكو»، وهي سياسة استراتيجية لم تفقد

أهميتها منذ مطلع القرن الماضي. وقد جاءت في حينها نتيجة طبيعية تنسجم مع إسقاط الإمبراطورية العثمانية وتفتيت وحدويتها، وبالأخص منها الجزء العربي لاعتبارات عديدة.

-التيارات السياسية الإسلامية، التي استفاقت على انهيار الدولة العثمانية، منذ أوائل القرن الماضي، وحلَّ بديلاً عنها نظام استعماري وصهيوني، فأعلنت هدف استعادة نظام الخلافة الإسلامية. ولأن النظام المنشود كان نظاماً أممي الأهداف، اعتبرت التيارات الداعية إليه أن أية دعوة قومية، ستحول دون تحقيقه، فأصبحت القومية العربية خصماً وعدواً استراتيجياً.

-التيارات الأممية الماركسية والأحزاب الشيوعية العربية، والسبب هو اعتبارها أن أية دعوة للقومية العربية سيكون عائقاً يحول دون تحقيق الحلم السياسي الأممي، أي بناء دولة عالمية تقودها طبقة البروليتاريا.

ليس تذكيرنا بالتاريخ السياسي العدائي لسبب آخر، إلاَّ أنه لا يزال يترك تأثيراته السلبية على كل جوانب المواجهة التي تخوضها الأمة العربية ضد العدوان الإمبريالي الصهيوني المستمر والمتصاعد، تقف فيه التيارات الأممية ليس بسلبية، وعدائية أحياناً كثيرة، ضد الحركة القومية العربية المقاومة فحسب، بل تقف أيضاً إلى جانب العدوان. الأمر الذي يؤكد أن حركة الأيديولوجيا الأممية، ماركسية ودينية سياسية إسلامية، تشكل معرقلاً أساسياً في معركة المقاومة والتحرير.

فنحن إذا نظرنا إلى مواقف تلك القوى من الصراع الدائر الآن سنخرج بانطباعات تدل بما لا يقبل الشك بتحالف قائم شاذ بين الاستعمار والصهيونية من جانب والأمميتان الماركسية والدينية الإسلامية من جانب آخر. إن هذا التحالف مستمر وقائم على الرغم من أهداف أطرافه المتناقضة مع الاستعمار والصهيونية. وما يجمع تلك الأطراف للأسف وحدة العدائية ضد استراتيجية الفكر القومي في أكثر جوانبها.

إذا نحن قمنا باستثناء بعض القوى، من التيارات الإسلامية الواقفة في دائرة التوافق القومي الإسلامي وهم ليسوا قلة. ومن التيارات الماركسية التي تقترب مواقفها من

الاستراتيجية القومية، وهم ليسوا قلة أيضاً. لا بدَّ من أن نشير إلى كثير من الزوايا الاستراتيجية الشاذة التي يعمل على هديها عدد من تياراتها.

إن المواقف من القضية العراقية، تشكل الأساس الواضح للنظر إلى مختلف جوانب التناقضات التي تحكم العلاقات غير السليمة بين التيارين الأمميين والتيار القومي.

أ-بعض التيار الماركسي يساوي الديكتاتورية بالاحتلال:

لقد حصر بعض التيار الماركسي نفسه في ثنائية «الاحتلال والديموقراطية» منحازاً بموقفه إلى جانب تحميل ما يسميه «الديكتاتورية» مسؤولية احتلال العراق، وبمثل هذا الموقف تاه عن سلوك الطريق الصحيح فشارك في العدوان على العراق، وساند الاحتلال الأميركي ووقف إلى جانبه. وبمثل هذا الموقف غلَّب القضية الديموقراطية على القضية الوطنية، فانحدر نحو الخيانة الوطنية. وإذا كانت الخيانة الوطنية مفهوماً تشريعياً حديثاً ترافق مع تأسيس الدولة القومية الحديثة ولا يفهمه بعمقه وروحه إلاَّ القوميون، فقد دلَّت تجربة العراق على أن الأمميين اعتبروا أن «الخيانة الوطنية» ليست مسألة ذات علاقة بقيمة إنسانية عليا.

وتبريراً لعزوفه عن الانخراط بمواقف نضالية تُرتِّب عليه مسؤوليات في التحرير وموجبات في الدعم والإسناد، حشر بعضه الآخر نفسه في موقف غير مفهوم، مدَّعياً أن جهله بطبيعة التركيبة الطبقية للمقاومة العراقية تشكل حائلاً دون اتخاذه تلك المواقف العملية. فهو لن يشارك في مقاومة قد تعود نتائجها لمصلحة البورجوازية. وبالأخص إذا عاد حصاد تلك النتائج لمصلحة حزب قومي، هو حزب البعث العربي الاشتراكي الذي يُعتبر بمنظار هذا التيار ممثِّلاً للشوفينية القومية والطبقة البورجوازية.

ليس من المفيد الغرق في رد تلك الاتهامات، بل من المفيد أن نوجِّه النظر إلى أنه لا مصلحة لتغليب المطلب الديموقراطي، في أثناء مرحلة التحرر من الاستعمار والصهيونية على قضية التحرير الوطني. فكما أن الاحتلال لن يجلب الديموقراطية للشعوب المسلوبة أرضها، فإن القوى التي تسكت عن الاحتلال تحت ذريعة الشماتة بالديكتاتورية، فإنها ستخسر سيادتها الوطنية ولن تربح الديموقراطية.

كما أنه من المفيد أن نوجِّه النظر إلى أنه لا مصلحة لتغليب المطلب الطبقي في أثناء

مرحلة التحرر من الاستعمار والصهيونية على قضية التحرير، فكما أن الاحتلال لن يعمل من أجل الطبقات الكادحة بل هو احتل لكي يعيث فيها استغلالاً، فإنه أيضاً لن يسمح بإعطائها الحقوق الديموقراطية التي تتناقض مفاهيمها مع مصلحة الرأسمالية. وهذا يبرهن عليه ما أشار إليه بول وولفوويتز عندما رفض المهادنة مع أي نظام، حتى ولو كان ديموقراطياً، يهدد مصالح الولايات المتحدة الأميركية. ولا عجب من ذلك لأن الاستعمار هو أعلى درجات الرأسمالية. وتحت الاحتلال ستخسر الشعوب سيادتها الوطنية وهي لن تربح مصلحة الطبقة العاملة.

في ظل مرحلة التحرير من الأجنبي المحتل، عكست بعض التيارات الماركسية منطق الأولويات بين المطلبي المؤجل والتحرير المعجل، حينما أعطت الأولوية للنضال من أجل «المطلبي»، أي التناقضات الطبقية والديموقراطية، على حساب النضال من أجل «التحرري»، أي التحرر من الاحتلال، متناسية أن الاحتلال سيركل «البروليتاريا والديموقراطية» برجله بعد أن تستقر. وفي أفضل الأحوال إن كانت بعض القوى تهرب إلى الأمام خوفاً من اتهامها بأنها لا تنظر إلى الاحتلال بعين وطنية، فإنها وقعت في محذور آخر عندما ساوت بين مساوئ الديكتاتورية ومساوئ الاحتلال بإعلانها شعارها المشهور: «لا للديكتاتورية، لا للاحتلال».

إن المنطق يدعوها إلى أن تنخرط في معركة التحرر الوطني كونها التناقض الرئيسي والأساسي والحاد الذي سيفقد أهميته إذا ترسَّخت أقدام الاحتلال، ومن بعد إنجازها تنتقل إلى مرحلة صراع التناقضات المطلبية كونها التناقض المؤجل طالما لم تنجز هدف التحرير من الاحتلال.

ليس الأمر هكذا فحسب، لأنه من أسوأ الأمور أن تنخرط بعض التيارات الماركسية تحت راية النظام الرأسمالي الاستعماري من أجل جلب الديموقراطية للشعوب.

إن ترتيب أولويات الصراع، بشكل منطقي، قد ميَّزت مواقف بعض تيارات الماركسيين والشيوعيين العراقيين ممن أدركوا حجم المخاطر التي تحيط بالأمة الواقعة تحت الاحتلال. ووجدوا أنه لا يمكن التفرغ للنضالات المطلبية في ظل الاحتلال، لأن الشرط الموضوعي والمدخل الطبيعي لها لن تكون من بوابة الاحتلال بل من بوابة التحرر

الوطني، الأمر الذي جعلهم يحسمون موقفهم إلى جانب مقاومة التناقض الرئيسي، خاصة وأنه تحوَّل إلى احتلال عسكري مباشر للأرض العربية، مروراً باحتلال العراق كخطوة أولى سيتفرغ بعدها لاحتلال كافة الأراضي العربية سواءٌ أكان عبر احتلال قمة الهرم السياسي للأنظمة العربية، أم كان باحتلال عسكري مباشر لأراضي الأقطار التي لا تستجيب أنظمتها للإملاءات الاستعمارية والصهيونية.

ب-تيار الأمميين في الحركات الدينية السياسية ترجئ الصراع مع العدوان الخارجي لمصلحة أولوية إسقاط الأنظمة العلمانية:

وللتيارات السياسية الإسلامية شذوذها أيضاً، وعلى الساحة العراقية المثال الأبرز والأكثر دلالة. إذ اجتمع متناقضان سياسيان إسلاميان في تحالف شاذ، لم يستطع أحد أن يقوم بتفسيره، وهما: التيارات السياسية الدينية «السنية»، و«الشيعية»، واجتمعا تحت سقف «الاحتلال الأميركي» في العراق.

فالتيارات السياسية الدينية «الشيعية» بكل تشكيلاتها ومسمياتها، لم يكن لها وجود في أثناء الحكم الوطني في العراق، إذ كانت ممنوعة من النشاط، ليس لأسباب «ديكتاتورية» أو «ديموقراطية»، بل لأسباب تهديدها لأواصر النسيج الوطني في العراق أولاً، ولارتباطها بالأجنبي ثانياً.

وكذلك التيارات السياسية الدينية «السنية»، بتشكيلها الرئيسي «الحزب الإسلامي في العراق» المدعوم من بعض تيارات «الإخوان المسلمين» خارج العراق، لم يكن لها وجود في أثناء الحكم الوطني في العراق، فهي كانت ممنوعة أيضاً من النشاط، للأسباب ذاتها التي مُنعت لأجلها التيارات السياسية الدينية «الشيعية».

من المثير والمستغرب أن تلتقي حركتان دينيتان، تقوم أحدهما بـ«تكفير الأخرى»، في تحالف واحد. والأكثر استغراباً أن تقوما معاً بالتحالف مع ما تعتبرانه «عدواً كافراً».

فإذا استغفلنا الطرفان، لكي نصدِّق بأن مشروعهما الإسلامي واحد مُوحَّد ومُوحِّد، فهل تصل بنا السذاجة مبلغاً لكي نصدِّق بأن تحالفهما مع الاحتلال الأميركي «العدو الكافر» يتوافق مع استراتيجيتهما الدينية الإسلامية؟

إن من بديهيات الأمور، ومن أهم أركان الإسلام، عند الطرفين معاً، أن «الجهاد»، أي حماية «ثغور الإسلام»، هي الحد الأدنى الذي على «المسلم» أن يؤديه من دون نقاش أو تساؤل. فهو تكليف شرعي يمكن أن يتجاوز فيه كل الفتاوى الفقهية. أوَ ليس في هذا ما يدفعنا إلى الاستغراب والتساؤل عن أسباب تلك التحالفات؟

من بديهيات الأمور أيضاً أن تعمل الحركات السياسية الدينية، من أجل إسقاط الأنظمة العلمانية، كخطوة أولى لبناء «دولة دينية»، ولكن هل يجوز من أجل إسقاطها أن تتعاون مع من لا ترتبط مع دعاتها بأي رابط ديني أو وطني؟

لقد اختارت الحركتان معاً أن تسقطا النظام العلماني في العراق، كنظام لا يتبنى الفقه الإسلامي مصدراً وحيداً للتشريع، ولكن أن يتعاونا ليس فقط مع احتلال «علماني» فحسب، بل يتبنى عقيدة دينية «أصولية مسيحية» يرفضها معظم المسيحيين أيضاً، فهنا تظهر وجوه الغرابة فيه.

ج-التحالفات الشاذة تقية يمارسها أصحاب عقائد متناقضة

لقد التبست وجوه التناقضات فيما نرى أنها «تحالفات شاذة»، وهي أن يلتقي على هدف واحد، محاربة الفكر القومي العربي، كل من الآتية مسمياتهم:

- يجتمع بعض تيارات الماركسيين دعاة «الدولة الاشتراكية» مع الاستعمار الأميركي الداعي إلى «الدولة الرأسمالية». وتناسوا أن الفكر الماركسي يعتبر أن الاستعمار هو أعلى درجات الرأسمالية.
- يجتمع تيار الماركسيين دعاة «الدولة المدنية»، مع دعاة قيام «دولة دينية» تعتبر الماركسية عدوها «العلماني» الأول.
- يجتمع أنصار إيران بشتى مسمياتهم الذين يجاهدون من أجل تأسيس دولة إسلامية على قاعدة «ولاية الفقيه»، وتيارات تعود أصولها إلى إيديولوجيا «الإخوان المسلمين» الذين يجاهدون من أجل استعادة «الدولة الراشدة».
- يجتمع هذا التحالف، بتناقض أهدافه، مباشرة مع قوى الاحتلال الأميركي التي لا تتناقض معها بالأهداف الإنسانية فحسب بل بالإيديولوجيا الدينية أيضاً.

د-نقد التحالفات الشاذة بين التيارات الإسلامية المتناقضة خطوة على الطريق الوحدوي الصحيح

قد يعتبر البعض من دعاة «الوحدة الإسلامية»، أن الإشارة إلى هذا الواقع فيها ما يروِّج إلى التفرقة بين المسلمين. وكأن المسلمين تجمعهم وحدة لا عيب فيها، وكأن سماءهم صافية من غيوم الطائفية. وتناسوا أن الفرقة بينهم حقيقة ماثلة في نصوص كل تيار منهم، المنشورة منها والمستورة. وإنما تلطيهم بشعار وحدة المسلمين لهي تقية يمارسونها على بعضهم البعض. وإذا كانوا ينشدون «وحدة المسلمين» فعلاً، فعليهم قبل كل شيء أن يعلنوا على الملأ إلغاء تلك النصوص التي تكفر فيها الواحدة من الفرق الفرقة الأخرى.

إن ما أشرنا إليه من مظاهر تؤكد أن تلك التحالفات هي «شاذة» بالفعل، وقد التقت حول أهداف تكتيكية جامعة، يكمن أحدها للآخر، من بعدها ينقلب الواحد منهم ضد حليفه. أما المطلوب عندهما، الرقم واحد، فهو رأس الفكر القومي العربي، ورأس الحلم الثابت في الوحدة العربية.

هـ-العقائد السياسية الأممية والسياسية الدينية لا تكترث بمصلحة الأمة العربية:

إن الاستعمار والصهيونية ينشدان التوسع على حساب الشعوب، في تاريخهم القديم كما في تاريخهم المعاصر. ولا يمكنهما التمدد والانتشار من دون كسح الحواجز والعوامل التي تعيق حركتهما، والفكر القومي العربي، كفكر توحيدي إيديولوجياً وسياسياً ونضالياً، هو أكثر العوامل إعاقة لذلك المشروع.

أما التيارات الماركسية، كتيارات لها حلمها الخاص في بناء دولة البروليتاريا العالمية، فقد عبرت الحدود القومية وأصبحت لا تشكِّل لها حاجة إيديولوجية أو سياسية، طالما أن هدفها الاستراتيجي كسح كل العوائق من أمام أهدافها الأممية.

هذا ناهيك عن التيارات الدينية السياسية الإسلامية التي انتشرت بعد انهيار ما اعتبره البعض منها مركزية الدولة الإسلامية، بانهيار الإمبراطورية العثمانية، تعمل على استعادة تلك المركزية ولكن على أن تبني نواة أخرى، تشكل جاذباً مركزياً تعمل على نشر

الإسلام على المستوى الأممي من أجل بناء دولة سياسية إسلامية عالمية. وتلك دعوة أيضاً لا يمكن إلاَّ أن تكون عابرة للقارات والحدود، فهي بالتالي عابرة للحدود القومية والوطنية. ولا يمكن المرور على ذلك من دون التنويه إلى مقولات تلك التيارات التي تردد أن «القومية ما وُجدت إلاَّ لمحاربة الإسلام».

تجمع هذه مع تلك الأهداف الأممية التي ترى في حدود الدولة القومية حائلاً دون ما يجاهدان من أجله. أما النتيجة التي نصل إليها من خلال النظر إلى استراتيجيتهما معاً فهي أنهما أحلاَّ الولاء للدين مكان الولاء للوطن، لا بل أحلاَّ الولاء للمذهب مكان الولاء للدين والوطن معاً.

فكلهم أمميون وأن كلاً منها ينشد الحصول على رأس الفكر القومي وأهدافه.

لن نجد في كل هذه الحقائق ما يدفع القوميين الى اليأس والقنوط. فعند المقاومة الوطنية العراقية الرد لأنها تهتدي بالفكر القومي العربي، وفيها ما يُحيي الأمل عند القوميين العرب من أجل تحضير أنفسهم لاستئناف النضال، في وحدة متماسكة متجددة، وعندما تنعكس نتائج نضالات المقاومة الوطنية العراقية، بكل فصائلها وأجنحتها، أملاً في لجم وحشية العدوان الصهيوني في كل من فلسطين ولبنان. فالمشروع الأميركي على استعداد لسلب ما حققته المقاومة الفلسطينية واللبنانية من انتصارات، لأنها ستبقى انتصارات تكتيكية من دون استكمالها بالنصر الاستراتيجي الذي تعمل المقاومة الوطنية العراقية على حياكته من دم مناضليها وحياتهم وتضحياتهم في المعاناة وطول الصبر على الأذى الوحشي الذي يتعرَّض له الشعب العراقي.

و–الفكر القومي العربي بوصلة استراتيجية لحزب البعث والمقاومة الوطنية العراقية

لقد أخذ حزب البعث العربي الاشتراكي بحقائق العالم المعاصر، واعتبر أن القومية العربية حقيقة العصر، ولا يمكن مواجهة النظام العالمي الإنساني الجديد إلاَّ بفكر موحَّد وموحِّد، ولا يمكن تحقيق العدالة بين مواطني الدولة العربية بتشريعات تقوم على قاعدة المصالح الفئوية، سواءٌ أكانت قومية أم دينية أم مذهبية دينية، بل تستفيد من كل ما يوحِّد من تشريع قومي أو ديني أو مذهبي وتستبعد كل ما يزرع الشقاق والتنافر بين أبناء الدولة القومية المدنية الواحدة.

أما من أهم عوامل النصر الذي تصنعه المقاومة الوطنية العراقية، فهي أنها تسترشد بالفكر القومي العربي. وهو الفكر الوحيد الذي يضع كل إمكانيات الأمة في مواجهة العدوان الخارجي. فهي واضحة تمام الوضوح في أهدافها الاستراتيجية، كما هي واضحة كل الوضوح في وسائلها التكتيكية. وتسير على هدي «توظيف كل الإمكانيات في المعركة الكبرى»، وعلى هدي تغليب مصلحة الوطن والأمة على أي مصلحة أخرى، وهي ترى أن المصالح الفئوية، الطبقية والمذهبية الدينية، لا يمكن أن تتحقق في ظل وطن منقوص السيادة مرتهن للاستعمار والصهيونية.

ز-المقاومة الوطنية العراقية تعيد للفكر القومي، نظرية وعملاً، حيويته وأهميته

وكما أن فكر البعث عبَّر عن أهمية الرابط القومي، على قاعدة من مفاهيم الأممية الإنسانية، جاء المنهج السياسي الاستراتيجي للمقاومة الوطنية العراقية ليؤكد على أهمية النضال ضد الاستعمار من داخل تجربة ميدانية تدور على أرض العراق، وفيها ربط العلاقة بين واجب تحرير العراق من الاحتلال وواجب مشاركة كل العراقيين في التحرير. وعلى هذا الأساس وعد المنهج بـ«استمرارية المقاومة طالما كان هناك احتلال وبأي صيغة وعلى أي جزء من أرض العراق»، ودعا إلى «تعميم المقاومة المسلحة على أرض العراق كلها وبفعل ومشاركة العراقيين كلهم، والتأكيد على واجبهم وحقهم المتكافئين في المقاومة وتحرير العراق تحت أي عنوان أو مسمى».

وكما وعدت قيادة المقاومة باستمرارية المواجهة فقد أوفت بوعدها، وكما دعت إلى تعميمها فهي اليوم تشمل كل الأطياف الدينية والسياسية، وتغطي كل الساحة العراقية، كما هي حريصة على تعميق العمل الجبهوي من دون أية شروط إلاّ التفرغ لقتال المحتل حتى طرده نهائياً من العراق.

وهكذا، وبعد أن انتظر الناعون إعلان وفاة الفكر القومي العربي، وبعد أن أصاب الوهن التيارات القومية العربية، جاءت المقاومة الوطنية العراقية لتعيد الحيوية للتيارات القومية والشارع العربي لتعلن أن الحل الوحيد للأمة على المستوى السياسي عليه أن يمر عبر المشروع التوحيدي الشعبي العربي وليس عبر الأنظمة الرسمية. وهذا عليه أن يوظف الطاقات الشعبية في مقاومة الاستعمار والصهيونية عبر (الكفاح الشعبي المسلح)،

وبهذا على التيارات القومية العربية أن تحضِّر نفسها لملاقاة نتائج نضال تلك المقاومة، وتعمل على استثمارها في إعادة الحيوية السياسية والفكرية للمشروع القومي العربي. وعلى التيارات الأخرى التي ناهضت ذلك المشروع، أو أظهرت العداء له، أن تعيد حساباتها، والإيمان بأن من هو عاجز عن النضال من أجل أمته وقومه فلن يكون إلاَّ عاجزاً عن تحقيق آماله الأممية. وما هو مطلوب منها على الأقل أن تترك مواقعها العدائية ضد من أثبت أنه بالفعل يشكل صمام الأمان في الدفاع عن الأمة والجماهير وحمايتها.

ثانياً: نهاية صلاحية الدولة الدينية التوسعية
لماذا لا نؤيد قيام دولة دينية؟

1-متغيرات التاريخ المعاصر تحول دون بناء دولة دينية ذات نزعات توسعية:

لأن كل دين يعتبر أن دعوته عالمية جعل من الدولة الدينية دولة ذات نزعة إمبراطورية توسعية.

ولأن دعاة قيام الدولة الدينية لا يزالون يعتقدون بصلاحيتها كما أثبتت الفصول السابقة، بحيث تكاثرت المشاريع الدينية السياسية في عصرنا الراهن، وتعددت مفاهيم وشروط قيام تلك الدولة، وتضاربت وتناقضت داخل الدين الواحد.

ولما كانت هوية الدولة الدينية هوية ملزمة لرعاياها، فتخضع المجموعات لتشريعات الدين أو المذهب الحاكم للدولة التي يعيشون تحت رعايتها.

ولما كانت الدولة الوطنية، كدولة حديثة، خاضعة في علاقاتها مع الدول الأخرى للنظام الدولي السائد، الذي يحمي حدود الدول الجغرافية وسيادتها الوطنية.

الأمر الذي يعني أن هناك عوائق قانونية وحقوقية تحول دون قيام دولة دينية:

- **الأولى**: العوائق القانونية والتشريعات الدولية التي تتناقض مع النزعات التوسعية التي تميز الدولة الدينية بمفهومها التاريخي وتصطدم بها.
- **الثانية**: قوانين وتشريعات تضمن العدالة والمساواة بين التعدديات الدينية والمذهبية في الدولة الواحدة.

ففي تاريخنا الحديث والمعاصر أصبحت الدولة القومية مُغلَقة الحدود ومحمية من قبل المجتمع الدولي من جهة، كما أصبح من أهم واجباتها أن تسنَّ تشريعات وقوانين تضمن العدالة والمساواة بين مواطنيها بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والمذهبية من جهة أخرى. وبمثل هذين المتغيرين أصبحت مفاهيم قيام دولة دينية توسعية أمراً مستحيلاً.

استناداً إلى ذلك تنشأ التباسات في العلاقة بين الفكرين القومي والديني، ومن أهمها:

-**الأولى**: العودة إلى مرحلة الدولة الدينية المفتوحة الحدود، أو حتى إلى مرحلة الإمبراطوريات المفتوحة الحدود أيضاً.

-و**الثانية**: معاني المقدَّس الملتبسة: فما هو مقدس عند مجموعة دينية ليس مقدساً عند مجموعة دينية أخرى.

-و**الثالثة**: قيام الدولة الدينية تحت ذرائع التكليف الإلهي، يُعدُّ من يخرج عليه من الكافرين، فينتج عنه الصراع بين رعايا الدولة الدينية بين كافر ومؤمن.

-**الرابعة**، التباس العلاقة بين المنتمين إلى الأديان والمذاهب في داخل الدولة القومية مع أبناء دينهم أو مذهبهم ممن هم من خارج حدود الدولة القومية.

تلك إشكاليات تحول دون العودة إلى عصر الدول الدينية، خاصة وأن القانون الدولي ينص على السيادة القومية، ويعمل على حمايتها بالإرادة الدولية من جهة، وأن الدولة الدينية لا تعتقد بالعدالة والمساواة السياسية حتى بين المذاهب التي تنتمي إلى دين واحد، ولا تعتقد، أيضاً، بقيم العدالة بين شتى المنتمين إلى أديان مختلفة.

لا يمكن الإجابة عن هذه الالتباسات من دون الإجابة على ما يلي:

-هل يمكننا تغيير واقع الدولة الحديثة، أي الدولة القومية، والعودة إلى مرحلة الدول الدينية، أو مرحلة الإمبراطوريات الدينية الكبرى؟

-أي نظام نريد: دولة دينية أم دولة قومية، وهذا يستتبع البحث حول أية تشريعات تضمن مصالح المجتمع القومي: التشريعات الدينية، أم التشريعات الوضعية؟

-إذا كان الخيار هو الدولة القومية، فأين هو موقع الدين في تشريعاتها؟

-هل يمكن النظر إلى الدين بتعريف واحد؟ وهل هو التعريف المختلف عليه بين الأديان والمذاهب، أم أن هناك تعريفاً آخر على الدولة القومية أن تستند إليه؟

-ما هي الأسس الرئيسة التي تستند إليها تشريعات الدولة القومية، والتي تتساوى فيها مصالح كل شرائح المجتمع القومي؟

-هل يمكن الاتفاق حول تعريف لأولوية رابطة انتماء المواطن: أهي الرابطة

المذهبية؟ أم الرابطة الدينية؟ أم رابطة الانتماء إلى الدولة القومية؟

2-تاريخية أمراض الأمة الطائفية جعلتها أقلَّ حصانة ومناعة، وجعلت الدولة الدينية أكثر بعداً عن إمكانية التطبيق:

تتناقض الإيديولوجيا الدينية والمذهبية مع مفهوم الدولة القومية، فانتماء الطائفي هو لدينه ومذهبه على حساب انتمائه إلى وطنه أو قوميته. ولتأثير زخمها، وقوة تأثيرها شكلت، ولا تزال تشكل، الخاصرة الرخوة في بنية الدولة القومية التي تسللت منها، ولا تزال تتسلل، القوى الخارجية الطامعة بحيازة موقع قوة في الدول التي تحكمها النزعات الطائفية. وهذا ما يسمح لها باختراق حدود سيادة الدول الوطنية تحت ذرائع حماية هذه الأقلية الدينية أو تلك. وهذا ما تؤكده وقائع ما يجري، في كل من العراق ولبنان، وفيهما لجأت القوى الخارجية إلى الاستفادة من احتياط الأمراض المتفشية في الأمة، فكانت النعرات الطائفية من أهمها وأخطرها، كما كانت النعرات الانفصالية العرقية احتياطاً آخر.

وردّاً على الذين ينسبون أمراضنا للاستعمار والصهيونية، ويصوِّرون كأن الطائفية أتت من مصدر خارجي، نرى نحن المعادلة خلاف ذلك.

إن الطائفية وحروب تكفير الآخر، هي إنتاج ذاتي، طالما عانت منه الأمة في تاريخها القديم، وطالما عانت منه في تاريخها الحديث، وهي الآن تكتوي بناره، ويزداد عدد التيارات الدينية السياسية التي تمارس سياسة الحقن كل في أوساطه الضيقة، وكثيراً ما يتصاعد دخانها في خطاب سياسي على الملأ.

إن الغريب في الأمر، هو أن كل الحاقنين يغسِّلون أيديهم من تهمة الحقن، بينما الواقع يؤكد أن هؤلاء جميعهم أسماك تسبح في بحيرات الطائفية وإذا خرجت منها ستلفظ أنفاسها. ولهذا السبب انعقدت أحلاف سياسية تتقاتل في سبيل تحسين وضع هذه الطائفة أو تلك، بينما الاتفاق غير المعلن هو أنهم جميعاً يحافظون على بيئة الطائفية، ويرفضون استبدالها ببيئة وطنية، تؤسس لمجتمع مدني، ليس بغيره يمكن للدولة الوطنية الحديثة، أن تستمر في الحياة.

لم نعرف أن صهيونياً أو إمبريالياً أو علمانياً دخل يوماً ما إلى المساجد والتكايا والزوايا. ولم نعرف رجل دين واحد تعلَّم الصلاة في مصانع الصهيونية أو الامبريالية، ولم تكتب

خُطبه وإرشاداته، خاصة تلك التي ترسم طريق خلاص الأنفس بعد الموت.

وهناك ما هو أخطر من الحقن الطائفي، حينما يمارس رجل الدين السياسة. فهو سيعني عند التابعين رمزاً إلهياً، لا يمكن لهم إلاَّ أن يطيعوا أوامره، من دون جدل أو نقاش، لأن مخالفة الأمر الديني يعني عندهم اختيار غير طريق الجنة بعد الموت. لقد ابتلت الأمة اليوم، وقبل اليوم، وستبتلي في المستقبل إذا ما استمر الخيار الروحي ميداناً للتنافس السياسي، وليس للتكامل بين أبناء المجتمع المدني الواحد.

3-لماذا نجد قيام دولة أممية أمراً صعباً؟

نتساءل: هل الفكر السياسي الأممي يصلح قاعدة لبناء دولة أممية؟

هل لا نزال نعتقد بذلك على الرغم من أن التاريخ العربي الإسلامي أثبت أن الدولة الأممية الإسلامية، التي استهلكت قروناً كثيرة من التجربة، لم توفر العدالة بين رعاياها. بل العكس من ذلك هو ما حصل، فأكثرها وضوحاً مرحلة حكم المماليك والأتراك العثمانيين، التي كانت مظهراً للاستغلال والاضطهاد لصالح الطبقة الحاكمة.

ربما لا تزال الدعوات الأممية، الاستعمار، والماركسية، والتيارات السياسية الدينية، تحن إلى زمن الإمبراطوريات القديمة. وإذا كان للاستعمار قوة عسكرية تحفزه لتوسيع مناطق نفوذه بقوة السلاح، فإن التيارين الآخرين، ربما لديهما حوافز عقائدية تدفعهما إلى إبقاء الحلم الإمبراطوري ماثلاً للتحقيق.

ولما فشلت مركزية التجربة الماركسية في انهيار الاتحاد السوفياتي، إلاَّ أن ذلك لم ينه الحلم العقائدي الماركسي، وبدلاً من المحافظة عليه في إطاره الفلسفي الإنساني، إلاَّ أنه يبدو أن المشروع السياسي في أذهان الماركسيين لا يزال حياً.

وإذا كانت مركزية الدولة الأممية الإسلامية انهارت بانهيار الدولة العثمانية إلاَّ أن المثال التاريخي لا يزال جاهزاً في طموحات التيارات السياسية الدينية المعاصرة، هذا في بعض الجانب السني. أما عند بعض الجانب الشيعي فقد أحيت نظرية «ولاية الفقيه» في إيران المثال التاريخي الصفوي. وعلى حد سواء يواجه الجانبان مسألة بناء «دولة دينية».

وإن أشد ما يضعنا أمام حيرة هو أن الجانبين لا يأخذان حدود الدولة القومية على

محمل الجد بل يؤسس كل منهما نظرياً، ويربطانه بالإرادة الإلهية، مشروع بناء «إمبراطورية» إسلامية عالمية، أي إمبراطورية عابرة للحدود.

كان يكفي لبناء إمبراطورية دينية، أو أية إمبراطورية أخرى، امتلاك القوة العسكرية وهو الشرط الوحيد والكافي للتوسع الجغرافي، وسبب كفاية هذا الشرط كان غياب نظام دولي يحمي حدود الدول، بل أساساً لم تكن الدولة القديمة ذات حدود معترف بها، وإنما كانت الشعوب كلها مؤهلة لأن تكون غالبة، وتطمح لأن تشكل إمبراطوريات على حساب الشعوب المغلوبة. أما اليوم فقد تغيرت الظروف والأنظمة ومفهوم الدولة. إلاَّ أن أصحاب الدعوة إلى بناء دولة أممية دينية لم تشكل بعد حقائق العالم الجديد قناعة لديهم، بل هم لا يزالوا يعيشون في عصور عفى عليها الزمن، ومنها تلك التي أصبحت مرفوضة ومدانة وممنوعة هي أن تكون حدود الدول مُستباحة تحت أي ذريعة أو سبب.

وما لم يعترف أصحاب الأهواء الدينية السياسية بتلك الحقائق ستبقى حدود الدول والقوميات في نظرهم عرضة للاستباحة والغزو، وستبقى الدولة القومية غير ذات معنى لديهم، بل والأمرُّ من كل ذلك، وعلى الصعيد القومي العربي الخاص، أن تعتقد تلك التيارات بأن «القومية العربية ما خلقت إلاَّ لمحاربة الإسلام».

إن الاعتراف بالقومية أولاً، والقومية العربية ثانياً، والاعتراف بحقيقة أن النظام السياسي للقومية العربية هو نظام تتساوى أمامه كل التعدديات ثالثاً، هي من حقائق العالم الحديث، بينما كل تلك الحقائق مرفوضة من تلك التيارات، وهذا ما يفسِّر لدينا عدم اكتراثها بمفاهيم «الخيانة الوطنية»، لأنها لا تكترث بمفاهيم «السيادة الوطنية»، فحدود الوطن ليست حدودها، وإنما التعصب للمذهب والدين هي حدودها الوحيدة.

ثالثاً: لماذا نراهن على صلاحية الدولة القومية؟

تمهيد:

جاءت بداية ظهور المسألة القومية في أوروبا حلَّاً لتخليص المجتمعات المتجانسة قومياً من سلطة أممية الكنيسة. وكانت الانفصاليات القومية عن سلطة البابا، في تلك المرحلة، بداية عصر التنوير في أوروبا، إذ ضمنت المسألة القومية لمجتمعها القومي ثلاث مكاسب أساسية، وهي:

-**الأول**: استقلال سياسي واقتصادي يعيدان صياغة أسس جديدة لمجتمع متجانس قومياً، يوظف إمكانياته وثرواته لمصلحة المجتمع القومي نفسه.

-**الثاني**: استقلال فكري غير محكوم بدوغمائية دينية متسلطة بمقدسات لا تبيح حرية الفكر، سلطة دينية طالما لاحقت وحاكمت وأحرقت العلماء والفلاسفة.

الثالث: وفَّرت عوامل الاستقرار والحوار بين قوميات أوروبا.

دفعت تلك المتغيرات شعوب أوروبا إلى بناء نفسها، بناء نهضوياً حديثاً، إلى أن جاءت أصوليات أخرى عكَّرت صفو علاقات القوميات الأوروبية من جهة، ومن جهة أخرى عكَّرت صفو ما كان يمكن أن تمثله المرحلة القومية الأوروبية ببناء علاقات تكافؤ مع شعوب العالم الأخرى، وكانت تتمثل بالتالي:

-استفحال ظاهرة غزو البلدان الأخرى، بحركة استعمارية استخدمت عوامل القوة الأوروبية من أجل التوسع والانتشار، فانبنت إمبراطوريات أوروبية عديدة كانت أهمها الإمبراطورية البريطانية، والإمبراطورية الفرنسية، تلك الحركة صدَّرت نفسها على قواعد الثورة الفكرية والصناعية للبورجوازية الأوروبية. وخرجت من داخل كياناتها القومية إلى الدول الأخرى تحت شعارات تصدير الحضارة إلى الدول المتخلفة، فصبت حركة التصدير في مصالح الطبقة البورجوازية. وبمثل ذلك الواقع وُلدت حركات التحرر في العالم.

-استغلال المسألة القومية، بطريقة شوفينية، كانت رائدتها ألمانيا في ابتكار الدعوة إلى القومية، ولكنها للأسف تحولت معها إلى نزعة شوفينية، أنتجت جموح الدولة البروسية

على عهد بسمارك، واستكملت تحضيراتها على يد هتلر مؤسس النزعة الشوفينية النازية.

لقد شكَّلت التجربة القومية الأوروبية مثالاً سيئاً، دفع بكارل ماركس إلى الدعوة ضدها، واستبعدها من حلوله، على قاعدة عدم صلاحيتها كنظام سياسي واقتصادي لدول العالم، وحصر مساوئها بمسألتين مركزيتين:

-وضع الطبقة العاملة في مواجهة البورجوازية التي لم تكن قد تحولت إلى رأسمالية كما نعرفها اليوم.

-شوفينية الدولة القومية، التي تحمل إمكانيات التسلط على الشعوب الأخرى تحت ذريعة صفائها العرقي، أو الحضاري.

ولكن كارل ماركس وقع في شوفينية أخرى عندما حوَّلت الحركات الماركسية منهجه الفكري إلى مشروع سياسي يفرض فيه ديكتاتورية البروليتاريا كحاكم وحيد من جهة، وتصدير ذلك المشروع إلى كل أنحاء العالم بما يشبه مشاريع التمدد الاستعماري من جهة أخرى. وتولَّى الاتحاد السوفياتي قيادة ذلك المشروع، الأمر الذي قاد إلى بناء مشاريع إمبراطورية تحكمها الرأسمالية العالمية، تولَّت قيادتها الحركة الرأسمالية والصناعية في الولايات المتحدة الأميركية .

قاد التحالف بين المشروعين الإمبراطوريين: الشيوعي والرأسمالي، إلى إسقاط مشروعين إمبراطوريين سابقين لهما: الإمبراطورية الإسلامية التي كان يقودها الأتراك العثمانيون، ومشروع الإمبرطورية النازية التي كان يقودها هتلر.

تلك التجارب تفرض نفسها على القوميين العرب من أجل الإجابة على التساؤلات التالية:

-هل نحن أمام مخاطر قيام إيديولوجية بسماركية -هيغلية جديدة؟

-هل نؤسس لدولة قومية عربية تدعو إلى إنهاء التاريخ عند حدود ما ننسبه إليها من تميز وفرادة؟

-هل ندعو إلى قيام دولة دينية مرة ثانية، لا تخلو من ثغرات كثيرة، من أهمها خللان: النزعة الإمبراطورية التي ميَّزت الدول الدينية تحت ذرائع نشر الدين على المستوى الأممي. أم سياسة التمييز بين مواطني الدولة الدينية على قواعد دينية وطائفية.

-والى ما هنالك من أسئلة وهواجس، على القوميين العرب أن يجيبوا عنها. أمام

المجتمع العربي المتعدد الانتماءات والاتجاهات الفكرية الدينية والعرقية، كما أمام قوميات العالم الأخرى.

1-تعريف للقومية:

توجد تعريفات متعددة للقومية، وكل منها يخضع لزاوية نظر واضعها، وهو أمر شائع في العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث يمكن لتعريفات متعددة أن تتوافق من دون أن تنفي بعضها. وفي الدراسات الأكاديمية تغلب التعريفات المنطلقة من منظور غربي، أو المنطلقة من واقع وخبرة التجربة الأوروبية، وتنحصر في خمس نقاط:

-المنطقة الجغرافية الموحدة (الوطن التاريخي) .

-الأساطير والذاكرة التاريخية المشتركة .

-الثقافة الشعبية المشتركة .

-الحقوق والواجبات المشتركة بين أعضاء المجتمع القومي.

-الاقتصاد المشترك المرتبط بمناطق معينة[1].

إن العناصر الثلاثة الأولى ضرورية لتكوين مفهوم ثقافي للهوية القومية بينما المكونان الرابع والخامس يخصان الوجود السياسي للأمة ويشترطانه.

في المنظور الغربي كان يتم إهمال العامل الذاتي في تكوين الهوية، لكن في أواخر القرن الماضي بدأ التحوّل مع تقدم علم النفس الاجتماعي وظهور نظريات (الهوية الاجتماعية). والذي تؤكده النظرية هو أن الاختيار الواعي يلعب دوراً في تشكيل الهوية.

توضح الدراسات ان الهوية الاجتماعية نظرية نفسية تحوَّلت إلى نظرية معرفية اجتماعية للجماعة بحيث أن الأفراد مدفوعون لتحقيق هوية اجتماعية ايجابية من دون التقليل من أهمية مفهوم الذات الذي هو جزء من الوظيفة النفسية للفرد. فعندما يكون التعامل مع العالم من حولنا نحتاج الى ان نشعر بأن لذاتنا قيمة، لذلك تزداد قيمتنا اذا كنا اعضاء في مجموعة لها ماهيتها، وكلما كانت الجماعة الاجتماعية نضرة بوعيها وانفتاحها وسعة معارفها استطاعت الذات المتماهية بها ان تساوي معرفتها ومعرفة تلك الجماعة ايضاً. وقد

فرضت نظرية الهوية الاجتماعية نفوذها على علم النفس الاجتماعي والتنظيمي والإكلينيكي والصحة النفسية والعلوم السياسية واللغوية[2].

2-التكوين القومي العربي تراكم تاريخي في شتى الاتجاهات:

كانت شبه الجزيرة العربية، تمثل وسط الدائرة التي انطلقت منها الثورة العربية في سبيل توحيد المنطقة العربية المتعارف عليها بالجزء الآسيوي، بعد عصور طويلة من الاستيلاء الإمبراطوري اليوناني والروماني والفارسي. فابتدأت ثورة الإسلام بتوحيد القبائل العربية، سياسياً وفكرياً، في شبه الجزيرة العربية، وراح مركز الدائرة يتوسع إلى جوارها، إلى أن انتقل إلى الجزء الأفريقي بدءاً من مصر فالسودان، وشمل المنطقة التي تُعرَف الآن بالمغرب العربي، وحط رحاله في القارة الأوروبية فضم إسبانيا إلى الدولة الجديدة.

أما شرقاً فقد حطَّت ثورة الإسلام رحالها في منطقة آسيا الوسطى، وآسيا الصغرى، وتخطت حدود أوروبا الشرقية وطرقت أبواب فيينا.

كان في التوسع الإسلامي، بثوب ديني، مشروعاً إمبراطورياً ضمَّ إليه شعوباً ومجتمعات غير متجانسة، فتوحدت ثقافة بعضها وانصهرت بالثقافة العربية والإسلامية، وبعضها الآخر قاوم ورفض. وقد تكوَّنت حصيلة قرون طويلة ونتيجة الانصهار الثقافي، ما نسميه الآن بالأمة العربية. واكتسبت هذه الأمة أكثر عوامل التكوين القومي الأساسية: من لغة وثقافة وحضارة وآمال مشتركة ومصير مشترك، عزَّزت القناعة بوجودها المتغيرات التي حصلت بعد الحرب العالمية الأولى. بحيث تلاشت معالم الدولة الإسلامية الأممية، فعاد الجزء الأوروبي إلى قومياته، والجزء الآسيوي إلى تكويناته القومية، وخاصة القوميتين الفارسية والتركية.

إن من أهم منجزات الإسلام في التكوين القومي العربي التاريخي، هو أنه على الرغم من بنائه دولة إسلامية أممية، فقد استطاع أن يُعرِّب مجتمعات لم تكن بالأصل عربية، الأمر الذي عجزت عن إنجازه الإمبراطورية اليونانية والرومانية والفارسية والتركية، بحيث أن كلاً منها فرض سيطرته على تلك الأجزاء لمدد طويلة لكنه عجز عن

«رومنتها»، أو «يوننتها»، أو «فرستها»، أو «تتركتها»، هذا إذ نسينا «غولنتها» نسبة للغزو المغولي، أو «أوربتها» نسبة إلى غزو الحروب الصليبية.

سيان اتُّهمت الثورة الإسلامية بأنها غزت العالم كمثل كل الإمبراطوريات في التاريخ لأهداف اقتصادية وسياسية، تضم من بينها الأهداف الدينية، إلاَّ أن إسهامها الكبير في التكوين التاريخي للقومية العربية لا يجوز أن يُهمل. كما أن الغزو الأوروبي للقارة الأميركية لا ينفي هوية الولايات المتحدة الأميركية في واقعها الراهن، كما لا ينفي هوية القومية الصينية التي كانت نتيجة تطورات وصراعات تاريخية، إلخ...

ومن أبسط الأمور وأكثرها شرعية، في هذه المرحلة، أن ننظر لواقع الأمة العربية بعين الموضوعية، من دون مناقشتها على أسس أخرى كأن توصف الثورة الإسلامية بأنها كانت قائمة على قواعد التوسع الإمبريالي على حساب الشعوب الأخرى، فنقسم مراحل التكوين التاريخي للأمة العربية تبعاً للمراحل التاريخية المفصلية التالية:

-كانت ظاهرة ولادة الأديان السماوية، وتتاليها، وتواصلها، عبارة عن تطور تاريخي وصل أرض الرافدين بأرض مصر، مروراً بما يُسمى دول الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية. ولهذا التواصل المعرفي دلالة لا يجوز على الإطلاق إهمالها، فموطن النبي إبراهيم كان في بلاد ما بين الرافدين، والنبي موسى تربى في مصر، والسيد المسيح ولد وترعرع في فلسطين وتنقل ما بينها وبين لبنان، والنبي محمد ولد وترعرع في شبه الجزيرة العربية، وتنقَّل ما بينها وبين سورية.

-وحَّدت الدعوة الإسلامية المجتمعات العربية في المنطقة المعروفة بمنطقة انطلاقة الأديان السماوية، وجمعتها مع عدد من المجتمعات الضعيفة في المغرب العربي، وصهرتها على أسس متينة تتوافر فيها شروط التكوين القومي.

-كانت الفتوحات الإسلامية عبارة عن مظهر تصدير إمبراطوري لعوامل القوة العربية. وبسببها تم تشكيل دولة أممية من شعوب ومجتمعات غير متجانسة تحت قيادة غير عربية.

-أدى سقوط الإمبراطورية الإسلامية إلى عودة كل شعب أو مجتمع إلى قوميته

الأصلية، بحيث لم تجهد الأنظمة القومية الجديدة، غير العربية، في بناء أنظمة سياسية قومية، باستثناء الولايات من تلك الإمبراطورية التي تعرَّبت فقد ظلت مجزَّأة وتكاثرت العوائق والعراقيل من أجل منعها من بناء دولتها ونظامها السياسي.

3-إنجازات مرحلة التجربة القومية الأولى في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين:

أ-على مستوى التعبئة ونشر الشعور القومي.

ب-على مستوى المؤسسات الوحدوية:

-الجامعة العربية:

لقد تحوَّلت المؤسسات الرسمية العربية، ابتداءً من مؤسسة الجامعة العربية انتهاءً بمؤسسة القمة العربية، إلى هياكل تتميَّز بكل شيء إلاَّ بخاصية النبض الوجداني القومي.

منذ أن أخذت تلك المؤسسات في النشوء والتكوين، كان يسكننا الحلم/ الأمل في أن تتطور البنى المؤسساتية إلى مستوى العمل القومي الموحَّد، كما كان يسكننا هاجس الخوف من أن تتحوَّل إلى أداة توحيدية ولكن على قاعدة تنفيذ كل المشاريع وضمان المصالح باستثناء مشاريع التحرر الوطني والقومي ومصالحهما. وهذا ما يدفعنا إلى إعادة استقراء تجربة، منذ تأسيس جامعة الدول العربية في العام 1945م، تقترب من الستين من عمرها.

إن تلك المؤسسة الجامعة ارتقت بالعمل الوحدوي العربي درجات كانت توحي بالصحة أكثر مما توحي بالمرض. فإذا كانت الستينيات تُعدُّ مرحلة التطور في أداء جامعة الدول العربية بعد أن تحوَّلت إلى مؤسسة القمة بفعل المد القومي الذي عرفته تلك المرحلة مع جمال عبد الناصر وحزب البعث العربي الاشتراكي، فإن مرحلة ما بعد حرب حزيران من العام 1967م، كانت بداية النهاية لمرحلة الارتقاء وبداية التآمر لإضعاف دورها وتحويله إلى ما يخدم مصالح المشاريع الاستعمارية.

فمن كثرة الضغوط، من خلال تفرد وهيمنة أميركية، ارتمى النظام العربي الرسمي بشكل عام وصارخ في أحضان التوجيهات الأميركية وأصبح القرار العربي الرسمي مرتهناً للقرار

الأميركي، وقد بان هذا الارتهان واتَّضح وفقد بوصلته القومية منذ العدوان الثلاثيني على العراق في العام 1990م. وأصبح أكثر وضوحاً وأكثر ثباتاً بعد احتلال العراق في آذار من العام 2003م.

وإذا كانت صورة دور جامعة الدول العربية مرآة لدور النظام العربي الرسمي فتلك الصورة تصبح بغاية من الوضوح في الوقوف ضد مصلحة العراق، كأنموذج ينعكس بالسلب على مجمل القضايا القطرية.

تأتي قضية فلسطين، التي كانت القضية المركزية للعرب، على رأس قوائم التصفية النهائية، وتليها قضية كل قطر عربي حسبما هي مندرجة على جدول أعمال مشروع أمركة العالم، وحسب المواعيد المرسومة والموضوعة على لائحة التنفيذ كل في أوانها المناسب.

ليست مشكلة جامعة الدول العربية تكمن في التفاصيل، وإنما أصبحت في المبدأ ككل. فيصبح الدخول بعملية الإصلاح مسألة عقيمة، بل لا بُدَّ من الدخول في النظر إلى المبدأ.

4-**النظام العربي الرسمي الراهن أسير المشروع الأميركي:**

أما المبدأ فقد مات منذ أن انقلبت مقاييس المصلحة القومية، ومنذ أن أصبح المكيال في الوطنية يتمثَّل في التسابق إلى خدمة المشروع الأميركي بحرارة مادية ومعنوية.

وإذا كانت نقطة البداية في تحويل مسارات الدعوة القومية قد انطلقت من حرب حزيران النظامية، تلك التي خططت لها الولايات المتحدة الأميركية والعدو الصهيوني، فإنما تلقفت القوى العربية المعادية للفكر القومي تلك النتائج ووظفتها في آلتها الدعائية والدعوية، وكأنه كان ينقصها أن تُسقط الأنظمة القومية ومن بعدها الفكر القومي أولاً لتظهر قوتها الإيديولوجية الذاتية ثانياً.

بعد الإسقاط العسكري لأول تجربة قومية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، جاء دور إسقاط كل ما حققته من إنجازات، وفي المقدمة منها إسقاط المؤسسات العربية التي نشأت في ظل جامعة الدول العربية. فبدأت في الرأس، أي مؤسسة القمة، وأفرغتها من مضمونها تدريجياً، إلى أن بلغت أوج مستوى هزالتها عندما

خضعت بعض الأنظمة للإملاءات الأميركية ودعت إلى قمة استثنائية، في العاشر من آب من العام 1990، وفيها برَّرت مخطط العدوان الثلاثيني على العراق في العام 1991.

فكانت القمة العربية الاستثنائية تلك، التي بالكاد وفَّرت للموافقة على قراراتها أكثرية النصف زائداً واحداً، لتعطي أول برهان حقيقي على المستوى الانهزامي الذي بلغته بعض أنظمة العرب الرسمية. فأصبحت مؤسسة القمة العربية، منذ ذلك التاريخ، قمة ليست مُفرَغة من المضمون فحسب، بل تُصاغ قراراتها في مطابخ السي آي إيه أيضاً، ويتم تبليغها لبعض الأنظمة الرسمية لتسويقها والدفاع عنها والتوقيع عليها، وإصدارها في بيان كأنه صادر عن العرب.

كما تحولَّت حركة الجامعة العربية إلى حركة شكلية لا تستطيع فيها أيضاً أن تتخذ مبادرة ما تستطيع أن تفرضها، وهي تتحرك بفعل وقود تتزوَّد فيه من عدد محدود من الأنظمة، التي بدورها تتلقى كلمة السر من أميركا. وهي إذا حاولت أن تضفي بعض الخصوصية العربية أو الوطنية على القضايا التي تزعم أنها تهتم بها، فسيكون قرار إيقاف حركتها بعوائق لا تخفى على أحد.

ومنذ ذلك التاريخ، وبعد أن باعت بعض الأنظمة العربية مضمون القمة بثمن بخس، راحت تقاوم للمحافظة على الشكل. والشكل لم يتجاوز الاجتماع الروتيني. وحتى مثل هذه الاجتماعات تحوَّلت إلى منابر لتصفية كل الحسابات الفردية بينها، وتبقى القضايا الأساسية الغائب الأكبر عن اهتماماتها.

أما هل تضعنا هذه الرؤية في دائرة اليأس؟ فنجيب: لم تكن النخب الحاكمة في أي يوم من أيام التاريخ في موقع الذي يستطيع أن يلجم التغيير إلى ما لا نهاية. وهي إن كانت تؤخر عوامل التغيير ووسائله ومنعه من تحقيق النجاح، وتعمل على عرقلتها، فإنها لم تستطع في أية مرحلة من المراحل أن تمنعها إلى الأبد.

لن نربك أنفسنا في التفتيش عن حلول ذات علاقة بنقد آليات العمل العربي الرسمي المشترك وتطويرها، وإعطاء وصفات للكيفية التي من الواجب أن تكون عليها، لأن آليات العمل إذا فقدت الروح تصبح عقيمة، وتفقد بوصلتها القومية والوطنية، وهذا هو حال آليات عمل مؤسسات جامعة الدول العربية. وهي فقدت الروح عندما راحت

تعمل من أجل إنقاذ مشروع المصالح الأميركية والصهيونية، ولا يمكن أن نقترح ما يصلح تلك المؤسسات إلاَّ بعودة الروح إليها، وعودة الروح مرهونة بتغليب المصلحة القومية والوطنية، لا كما ترسمها -وتتصورها مؤسسات النظام العربي الرسمي- وإنما كما تتصورها المؤسسات الشعبية، وهي الوحيدة التي تستطيع أن ترى بوضوح مصلحتها التي لا تنفصل عن واقع التحرر السياسي كمعبر للتحرر الاقتصادي والاجتماعي. أما الذين وجدوا مصلحة لهم في المحافظة على مواقعهم في الحكم فهم لا مطامع لهم ولا طموح إلاَّ البقاء حيث يطمعون في البقاء، ففي المحافظة على مصالحهم النخبوية والطبقية اختصروا مصالح الشعوب التي يحكمون.

أما النظام العربي، القائم في هذه المرحلة، فهو نتاج عصور متخلفة، فشلت الإيديولوجيات التي أنتجته في بنائه على قواعد سليمة. فالنظام العربي اليوم هو نتاج هجين تعاون فيه كل من عصور التخلف العثماني، سابقاً، مع ما استوردته النخب العربية من الثقافة الأوروبية، التي وإن أسهمت في تطور شعوبها إلاَّ أنها تحمل في طياتها الكثير من الزوايا التي تعبِّر عن المصالح الإمبراطورية الأوروبية الغربية.

لم ينتج العرب أسساً لنظام عربي يأخذ بعين الاهتمام مصالح أوسع المجتمعات، بل عبَّر عن مصالح شرائح نخبوية: كالبورجوازية التجارية والإقطاع ومصالح الشرائح المنتفعة من الإيديولوجيات الدينية. وبقي تابعاً لإيديولوجيا رأس المال، لأنها هي التي أنتجته منذ اتفاقية سايكس- بيكو.

نتيجة لوجود مثل هذين المستويين: النظام العالمي الذي عبَّر كولن باول عن طريقة إعادة تركيبه بشكل يُنتج فيه وضعاً دولياً يُديم استمرار تأمين مصالحه، و النظام العربي الهجين، الذي يعبِّر عن مصالح نخبوية.

نتيجة لذلك تتضرر من هذا الستاتيكو أوسع شرائح المجتمع العربي. والضرر اللاحق بها هو من اهم أسباب رفضها له؛ لهذا تعمل طلائعها من أجل صياغة أفضل وسائل مقاومته، والعمل على إحباط أهدافه. ولكي تصوغ بعض أسس المقاومة المطلوبة، لا بُدَّ لها من النظر إلى موازين القوى مع التحالف المذكور، من خلال مجهرين: أولهما يكشف بوضوح عن مخاطر سيادة النهج الإمبراطوري الأميركي. أما الآخر فهو العمل باتجاه صياغة جديدة لابتكار وسائل إدامة الصراع بين المشروعين الأميركي والنهضوي العربي.

وفي سبيل تحديد أسس المقاومة وقواعدها، ينقسم العرب إلى اتجاهين: أحدهما وهو النظام الرسمي العربي، أما الثاني فهو حركة التحرر العربية.

يدعو الأول إلى الاستسلام للنهج الأميركي تحت ذرائع الاختلال في موازين القوى. أما الثاني فيثير إشكالية تتلخص في أنه إذا اختلت موازين القوى لصالح الآخر، فلن يعني هذا أن على العرب أن يستسلموا ويسلِّموا بالتنازل عن حقوقهم لمنطق الهيمنة والسيطرة. كما لا يعني أن على الشعوب الضعيفة أن تتراجع عن حماية حقوقها.

أما في مراجعة لخيارات الاتجاه الثاني فيتوَّزع أعضاؤه بين دعوتين، تقول الأولى بوجوب العمل من أجل بناء نظام عربي يعبِّر عن مصالح شتى شرائح المجتمع، كخطوة أولى للانخراط في صراع مع قوى الإمبريالية والهيمنة. أما الثانية فتدعو إلى أن النظام الأميركي العالمي الجديد لن يتيح الفرصة من أجل بناء ذلك النظام لأنه يقع في مرمى أهدافه واستهدافاته. لذا تحذِّر الدعوة الثانية من مخاطر الوقوع في افتعال صراع بين أولوية التحرر الوطني من هيمنة الخارج وبناء نظام عربي جديد في الداخل.

إن وقائع التاريخ تدل على أن من أهم أهداف النظام الأميركي هو حماية النظام العربي الراهن، لأنه يتكئ إليه في تعبيد طريق الهيمنة. لذا لا يمكن لحركة التحرر العربية أن تفتح بوابة للصراع مع خصمين في آن واحد، وإنما عليها أن تعطي أولوية للصراع مع المشروع الأم، المشروع الأميركي الامبريالي. وبه تستطيع أن تضم إلى جانبها قطاعات واسعة ممن لا يمكنهم أن يؤيدوا مضامين أهداف تغيير جذري في بُنى النظام العربي الراهن. لكن هذا لا يعني أن على حركة التحرر العربية أن تجمِّد أية رؤية فكرية أو سياسية حول نقد النظام الراهن أو القيام بأي تغيير إذا سنحت الفرصة.

دلَّت وقائع التاريخ أن المشروع الإمبريالي هو حزمة متكاملة، لا يمكنه أن يتغاضى عن اختراق أي جزء منها. ومشروعه قائم على إبقاء نظام عربي يستند إلى إيديولوجية لا تسمح بقيام صراع بين قوى التحرر وقوى الهيمنة. وبهذا يعمل النظام العربي الراهن على المحافظة على الستاتيكو في بنيانه، بما يساعد قوى الهيمنة على الديمومة والاستمرار من دون أية منغصات تحررية.

لقد كان من الواضح أن المشروع الإمبريالي يعمل من أجل منع حصول متغيرين

استراتيجيين:

المتغير الأول هو الصراع بين العرب والصهيونية، ومنعه من الوصول إلى التوازن في القوى بين العرب والكيان الصهيوني، ووظَّف قدرات النظام العربي الراهن من أجل إنجاز تسوية تُبقي للعدو الصهيوني على كل جهوزيته في التفوق والعدوان.

المتغير الثاني وهو منع قيام أية تجربة إنتاجية عربية، سواء على صعيد السلع الاستهلاكية الغذائية أو على صعيد إنتاج السلعة العسكرية، تلك السلعة-حتى وإن تم استيرادها- فلن يُسمَح أن يكون امتلاكها بالمستوى الذي يؤهلها لتحقيق حد أدنى من توازن القوى على صعيد المنطقة العربية، فكيف بالأحرى على الصعيد الدولي.

5-المراهنة على الحركة الشعبية العربية الثورية:

أ-تعميق الإيمان بالقدرة الشعبية على التغيير:

تأتي حالة الاستعصاء التي تمثلها قضيتا فلسطين والعراق، في هذه المرحلة من أشد المظاهر خطورة على منع أهداف الهيمنة الأميركية، فهما يقعان في مواقع الصراع المباشر ضد تلك الأهداف.

تعني الأولى، أي حركة المقاومة الفلسطينية، أنها تعمل من أجل بناء أسس لنظام عربي يتمرد على قرارات الإمبريالية في تمكين الصهيونية من الاستقرار والسيطرة على مصادر الطاقة، وعلى أهم سوق استهلاكي في العالم. أما الثانية، أي صمود العراق ومقاومته، فقد أسَّسا لإنتاج نظام عربي يتمرد على موقعه المستهلك. وعمل من أجل بناء أساس لأنموذج نظام عربي جديد بمواصفات إنتاجية استهلاكية أولاً وبمواصفات تصنيع عسكري يؤهل العرب إلى تضييق هوة التوازن بالقوى العسكرية بينه وبين قوى العدوان الخارجية ثانياً.

استناداً إلى قضيتيْ العراق وفلسطين، تعمل الإمبريالية الأميركية، مستقوية بسلطات النظام العربي الرسمي، من أجل القضاء على أية طموحات عربية ثورية تُلحق الخلل بمعادلة أهداف الاستيلاء الإمبراطوري على المنطقة العربية.

فالنظام الرسمي العربي، السائر منه في ركاب الإمبريالية، ينتصر بانتصارها، وينهزم

بانهزامها. وبين نصر الإمبريالية وهزيمتها، يأتي دور حركة التحرر العربية بكل فصائلها، على قاعدة اتفاقها على أولويات الصراع كحقيقة أولى، أما الثانية فهي التشديد على أن قوانين الصراع لا تخضع دائماً إلى معادلة التوازن في موازين القوى المادية.

ومن هنا لا يتوهَّمَن أحد أنه يمكن إجبار النظام العربي الراهن على التقهقر من دون تغذية نيران الصراع ضد التحالف الأميركي الصهيوني، بشتى الأشكال والوسائل. ولا يمكن الوقوف على الحياد أو الكسل في الدفاع عن قضيتيْ العراق وفلسطين والمشاركة فيهما، أن يؤدي إلى إحداث متغيرات في بنى النظام العربي الرسمي. فبالقدر الذي توهن حركة المقاومة جدران الإمبرياية تستطيع الحفر في أسس النظام العربي الرسمي الواهية.

ب-تعميق الإيمان بالوحدة العربية بأنها تشكِّل حاجة قومية؟

من خلال متابعتنا لموضوع المسألة القومية، سواء على صعيد الفكر أو صعيد السياسة، نرى أن الذين يشككون بجدوى الوحدة العربية يستندون إلى أسس فكرية وسياسية وإيديولوجية قطرية أو ذات ارتباط مع مشاريع العولمة.

إن الاتجاه القطري ذو ارتباط مع المفهوم الاستعماري وهو تيار أصبح معروفاً بأغراضه وأهدافه لأنه مرتبط مع خرائط التقسيمات الجغرافية المرسومة.

أما عن العولمة فهي وجه متطور ومتقدم للاستعمار. فكيف ننظر إلى العولمة وكيف نفهمها، ومن هم أولئك الذين يطرحون العولمة كبديل للقوميات؟

هناك تياران يناديان بالعولمة، وعلينا التمييز بين أهدافهما وأغراضهما:

الأول يستند إلى رؤى وأهداف رأسمالية، لها علاقة بتوسيع الأسواق أمام إنتاج الدول الرأسمالية، ولا يمكن توسيع تلك الأسواق إلاَّ من خلال سيطرة تامة على إرادة الشعوب وقرارها السياسي، أي بإلغاء كل ما له علاقة بقيم السيادة الوطنية والقرار الوطني المستقل وحماية الثروة والأسواق الوطنية وتنظيمها.

أما التيار الآخر، فهو تيار العولمة على مقاييس رؤى فكرية: تستند الأولى إلى رؤية سياسية دينية لها أهدافها وأغراضها الدينية السياسية. أما الأخرى فتستند إلى رؤية فلسفية مادية، تعمل من أجل توحيد العالم تحت سيطرة القوى العمالية العالمية.

مع وجوب التمييز بين أهداف التيارين: العولمة الاستعمارية والعولمة الدينية والماركسية وأغراضهما نرى أن اتجاهات العولمة مسؤولة عن التشكيك بجدوى الاستمرار في الدعوة إلى الوحدة العربية.

ولعلَّ الإخفاقات التي أُصيبت بها التيارات القومية، منذ أوائل الستينيات من القرن العشرين، تكون قد أسهمت في تعزيز مواقف القطريين والعولميين للتشكيك بجدوى الوحدة العربية. لكن تلك الإخفاقات كانت ذات أسباب موضوعية وذاتية، ونرى نحن بدلاً من إلغاء وإسقاط المشاريع القومية الوحدوية السياسية والفكرية أن نقوم بدراستها دراسة نقدية موضوعية، لنستخلص منها الدروس والعبر بما يسهم في تصويب مساراتها، ووضعها على المسار الصحيح.

متجاوزين أغراض التشكيك الذي مارسته تيارات العولمة، خاصة تلك المرتبطة بدوائر الفكر والسياسة الاستعمارية بفائدة الوحدة العربية، لنطرح السؤال من موقع الصادق في أغراضه وأهدافه من إيجابيات الوحدة العربية.

من المنطلق الفكري، نرى أن الجامع القومي لمجتمعات مفتتة، كمثل واقع أقطار الأمة العربية في وضعها الراهن، هو، بالدرجة الأولى، شعور إنساني سليم. وسلامة هذا الشعور يستند إلى رؤية إنسانية عملية في انتماء الفرد إلى مجتمع ما. وبمجرد أن ينتفي وجود هذا الشعور تنتفي معه حاجة الفرد إلى الشعور بانتمائه إلى أسرة. لكن على قاعدة الضرورة في تثبيت انتماء الفرد إلى أسرة تستند الحاجة في انتماء الفرد والأسرة إلى مجتمع، وتستند حاجة انتماء المجتمع إلى جامع قومي بخصوصيات قومية.

ومن مجرد الشعور بالانتماء إلى قومية نرى ضرورة تعريف القومية بوضوح. وهذا يطرح الحاجة إلى تعريف لقوميتنا العربية، وتحديد تعريف لبنائها السياسي.

فإذا سلَّمنا بوجود قومية عربية، ولهذا مجال آخر وبحث آخر، واستجابة لحاجة السؤال نحصر معالجتنا في موضوع التساؤل عما إذا كانت الوحدة العربية لا تزال تشكل حاجة قومية عربية.

كبداية للجواب على التساؤل، نرى، أنه إذا كان واقع العالم البشري موزَّع بين القوميات، وإذا كانت لكل قومية مميزاتها وخصوصياتها، فالقومية العربية هي التي

تفصح عن مميزات العرب وخصوصياتهم. وتأتي الوحدة العربية لتشكل المظهر السياسي للنظرية القومية العربية.

فإذا كانت القومية العربية تعبِّر عن شخصية العرب وخصوصياتهم الثقافية، فإن الوحدة العربية هي الترجمة الواقعية والعملية لمضمون النظام السياسي الذي يوحِّد بين أبناء المجتمع العربي، ويعمل من أجل مصلحة شتى التنوعات القطرية فيه.

فما هي المكاسب التي يحصل عليها العرب من خلال وحدتهم السياسية؟

إذا كان كل جيل عربي يتناقل الثقافة العربية عن الجيل الذي سبقه،

وإذا كانت الثقافة العربية هي ذلك التراكم الحضاري الذي أسهمت في صناعته شتى الشعوب التي عاشت في المنطقة الممتدة بين الخليج العربي والمحيط الأطلسي،

وإذا كانت منطقة ما بين النهرين، أكثر المناطق عمقاً ثقافياً وحضارياً في المنطقة العربية، وفي العالم أيضاً، قد انصهرت مع الثقافات والحضارات اللاحقة، مروراً بآخر تجربة حضارية وثقافية ثبتتها الثورة الإسلامية، وشكَّلت بناء ثقافياً وحضارياً عربياً.

لكل تلك الأسباب يشكل النتاج الثقافي والحضاري العربي عصارة انصهار تجارب شعوب عديدة كانت تعيش في المنطقة الجغرافية المعروفة اليوم بالمنطقة العربية.

فإذا كانت مرحلة تاريخية ما، أو إيديولوجية ما، قد أسهمت أكثر من الأخرى في هذا البنيان الثقافي والحضاري، فلن يكون مميزاً إلاَّ بالدرجة لأن كل الإيديولوجيات قد وحَّدت كل تلك التجارب في ثقافة عربية واحدة أفادت الثقافة والحضارة الإنسانية جمعاء كما استفادت، بدورها، من تلك الثقافات والحضارات.

فإذا كان شعب ما يفخر ويعتز بحضارته وثقافته، ويعمل من أجل أن يستمر دوره الثقافي والحضاري، فإن العرب هم من الشعوب التي تفاخر بمثل هذا الدور وتعمل على أن يبقى مستمراً، وهنا تأتي أهمية أن يكون للعرب مظهر سياسي يستطيع أن يحافظ على التُراث الثقافي والحضاري للأمة العربية، ومن هنا تأتي حاجة العرب لبنيان سياسي وحدوي يحافظ على دور العرب في الإسهام بإغناء الحضارة الإنسانية.

تأتي الوحدة العربية حاجة ضرورية للمحافظة على تُراث العرب الثقافي والحضاري، ولإعدادهم في الحاضر في سبيل بناء مشروع نهضوي عربي ينقذهم من مظاهر التخلف

ووقائعه، من أجل أن يستأنفوا دورهم التاريخي في المستقبل. وهذا الاستئناف لن يكون بمعزل عن توحيد جهودهم على شتى المستويات.

ففي عصر العولمة لا مكان للدول الضعيفة والمجتمعات المتخلفة. ولأن للانقاذ من التخلف، والمسير نحو التقدم ، شروطاً يجب أن تتوفر للمجتمعات، فإن توحيد إمكانيات الأمة على شتى الصُعُد تشكل حاجة ضرورية في عصر العولمة الاستعمارية.

فما هي المظاهر والمهمات التوحيدية التي تجعل من الوحدة العربية حاجة ضرورية للنضال العربي؟

ولأن الحاجة إلى الوحدة العربية أصبحت واضحة نظرياً، فإن النضال من أجلها وطريقة تحقيقها، والسُبُل المؤدية إليها هي من الإشكاليات التي نحن بحاجة إلى الإسهام في توضيح بعض الوسائل العملية التي تسهم في تحقيقها. وعلى هذا الأساس تجدر الإشارة إلى بعض تلك الجوانب:

-من غير الواقعي أن نحسب بأن الوحدة السياسية تتم دفعة واحدة، بل لا بُدَّ من خطوات تمهيدية تسبقها، وقد تطول مرحلة التمهيد إلى عشرات السنين. بحيث يسبق العمل الوحدوي تمهيد فكري وثقافي وتربوي. والخطوة الضرورية في مثل هذا التمهيد تتأسس على قاعدة أن ينال المشروع الوحدوي السياسي قبولاً لدى أوسع التيارات الفكرية والسياسية على مستوى الأقطار العربية، وهذا يستدعي أن يبذل الوحدويون جهداً حوارياً واسعاً مع كل تلك التيارات.

ليس على الوحدويين أن ينتظروا انتهاء الحوارات مع التيارات السياسية والحزبية العربية، لكي يباشروا في تأسيس عمل وحدوي، بل هناك خطوات نضالية متواصلة تطول تفصيلات العمل الوحدوي، مثل مشاريع الاتفاقات الوحدوية التي تصدر عن المؤسسات الرسمية، التي تترجم بشكل أو بآخر الطموحات الوحدوية، تلك الاتفاقات التي تقدِّم أدلة ملموسة، أمام الجماهير في شتى الأقطار العربية، على أهمية الحاجة لبنيان سياسي وحدوي، ومن تلك الخطوات، وليس كلها، يمكن التأكيد على أهمية العوامل الوحدوية في الثقافة والاقتصاد والسياسة والدفاع.

ج-حاجات التوحيد السياسي والثقافي والعلمي:

كان من أهم نتائج الدولة العربية الإسلامية في التاريخ،، أنها انبنت على وحدوية ثقافية أدَّت إلى بناء وحدوي سياسي بعد أن كان الواقع الثقافي القبلي، مبنياً على قاعدة الوحدة العشائرية بما فيها من تمزق واقتتال من جهة، وعلى تمزق ثقافي على قاعدة تعددية عبادة الأصنام من جهة أخرى، فأدَّى التوحيد الثقافي الذي قامت به الدعوة الإسلامية إلى تجاوز سلبيات التفتيت السياسي والاجتماعي والاقتصادي وأحلَّ مكانها وحدوية ثقافية وسياسية واجتماعية، كان من أهم نتائجها الإسهام الكبير في الفتوحات العربية الإسلامية التي أسهمت في تكوين ما نتعارف عليه اليوم بالأمة العربية.

ولأن البنيان الحضاري العربي هو نتاج لكل الإيديولوجيات التي سبقت الدعوة الإسلامية أو التي أتت بعدها، ولأن المجتمع القومي -في تلك المرحلة- كان متعدد الانتماءات الدينية والمذهبية، ولأنه لا يمكن لتلك التعدديات أن تخضع لسلطان إيديولوجيا واحدة لا تنال رضى وقناعة من كل التعدديات الدينية والمذهبية،

لكل ذلك نرى أنه لا يمكننا اليوم، أن ندخل إلى بوابة الوحدة السياسية من جديد إلاَّ عبر المرور من بوابة التوحيد الثقافي القومي، وتلك مهمة يقع عبئها على أكتاف الوحدويين العرب.

د-حاجات التوحيد الاقتصادي:

ليست الوحدة السياسية هدفاً بذاتها، بل لها ارتباطات وثيقة بواقع مواجهة الأعباء الاقتصادية التي تطول مصالح الجماهير العربية في كل أقطار الأمة العربية.

في البدء نرى أن واقع الاقتصاد المعاصر، القائم على قاعدة الانتاج الصناعي، لا يمكن أن يحقق أغراضه إلاَّ من خلال تضافر جهود أكثر من قطر عربي وإمكانياته. والدافع من وراء ذلك هو توفر عوامل التكامل بين ثروات الأقطار الطبيعية والبشرية، وبين مستويات الإنتاج والاستهلاك.

أما إذا دخلنا إلى العصر من بوابة العولمة الاقتصادية، التي تقودها اليوم الولايات المتحدة الأميركية، فسوف تزداد حاجة العرب إلى وحدة سياسية تنظِّم الاقتصاد القطري ضمن كتلة اقتصادية عربية تعطيه قوة ليستطيع مواجهة الغزو الاقتصادي العالمي.

فإذا كانت مرحلة العولمة، التي تقودها أميركا، قد أثارت الخوف في نفوس الدول الرأسمالية الكبرى، ودفعتها إلى ابتكار صيغ وحدوية وتأسيسها، كمثل الوحدة الأوروبية، لتستطيع الصمود في وجه الغزو العولمي للاقتصاد الأميركي، فكم تبدو حاجة العرب ماسة إلى بناء مثل تلك الوحدة.

إن المطلوب، على المستوى القصير الأمد، أن تبدأ الأقطار العربية بتطبيق الاتفاقيات الاقتصادية الموجودة في أدراج جامعة الدول العربية، كمثل تأسيس المصانع والشركات برأسمال عربي، وتنفيذ اتفاقيات المناطق التجارية العربية الحرة، و. و..

هـ-حاجات التوحيد الأمني والعسكري والدفاعي على المستوى الشعبي:

لن نكون من الواهمين إذا ما امتنعنا عن مناقشة مسألة توحيد القوى العسكرية النظامية العربية، فدون تحقيق هذا الأمل مسافات بعيدة. تلك المسافات مزروعة بألغام التواطؤ العدواني الذي لن يسمح للجيوش العربية بأن تحقق توازناً مع جيوشه وآلته العسكرية. أما اللغم الثاني فله علاقة بتغيير واقع النظام العربي الرسمي، الذي من أهم مساوئه، أنه متواطئ مع قوى العدوان، سواء من خلال المصالح السياسية والاقتصادية للنخب الحاكمة أو الداعمة لها.

أما عوامل التغيير في الجوانب الدفاعية، التي نراهن عليها بشكل أساسي، فهي إمكانيات الجماهير وطاقاتها وصدقها وإخلاصها. فعوامل التوحيد العسكري والأمني هنا تنحصر في كل ما له علاقة بطاقات الجماهير العريضة، وإمكانيات القوى القومية والحركات والأحزاب السياسية، أي مجمل تيارات الحركة العربية الثورية.

وإذا قيل لماذا نراهن على تيارات حزبية بدت وكأنها مقصرة، ويحلو للبعض أن يسقطها من حسابات قوى التغيير، نرى باختصار: لا يمكن لأحد أن يحلم بالتغيير من دون حركة حزبية منظَّمَة، لأنها الأسلوب الوحيد الذي يؤسس لمعرفة وثقافة وطنية وقومية من جانب، ويجمع جهود المناضلين ويوجهها ويرعاها بعناية. وإذا كانت الحركة الحزبية العربية قد وقعت بأخطاء، إلاَّ أن هذا السبب لا يبرِّر-على الإطلاق- إسقاطها والامتناع عن الوثوق بأهمية دورها.

من واقع الحال، الآن، أن الاستعمار يستفرد بكل قطر عربي-كمثل ما يحصل في فلسطين والعراق- من أجل السيطرة على مقدرات الأمة واستفرادها قطعة قطعة. وتستند القوى المعادية-صهيونية وإنجلو أميركية- إلى ترسانة أسلحتها الهائلة، والأهم من كل ذلك أنها تستند إلى واقع التفتيت القومي، بحيث تستخدمه وتستعين بإمكانيات وتآمر أكثر الأنظمة العربية في محاربة الأقطار ذات الاتجاهات الوحدوية، والتنظيمات والقوى والحركات السياسية العربية التحررية.

إذا كان البعض من تلك الأنظمة العربية المتواطئة مع الاستعمار الأميركي الجديد يبرر تصرفه اللا قومي بذرائع غياب القوة العسكرية العربية التي تستطيع الصمود في وجه الترسانات المعادية، فإنما هي ذرائع واهية. والسبب أننا لا نحسب أن موازين القوى العسكرية هي العامل الحاسم في الصراع بين العرب وذلك التحالف، وإنما الإيمان بقوة الحق هو من أهم العوامل التي تسهم في تحديد نتائج الصراع العسكري.

إن قوة الإيمان بالحق تخلق حوافز لابتكار عوامل كثيرة تصب في مصلحة كل الأقطار العربية التي تتعرض لمواجهة مع قوى التحالف العدواني. لأن العرب ليسوا بحاجة إلى ترسانات توازي-بقوتها وقدرتها- قوة الترسانة التي يملكها التحالف الإمبريالي - الصهيوني، وإنما أسلوب المقاومة-بشتى أشكالها وأنواعها ووسائلها- هو العامل الحاسم الذي يحدد نتائج الصراع.

ما هي المقاومة الشعبية التي نحسب أنها البديل للقوى النظامية العربية؟ وكيف نستفيد من وسائلها في إدارة الصراع ضد قوى العدوان؟

يستنزف الشبق الاقتصادي الرأسمالي-ويأتي على رأسه الرأسمال الأميركي- ثروات العرب من خلال الترويج لإنتاجه الصناعي وبيعه إلى الشعب العربي، على قاعدة إبقاء أنظمتنا السياسية والاقتصادية تابعة ومستهلكة. ففي مواجهة ذلك الغزو يمكننا أن نستخدم أبسط أنواع المقاومة القائمة على مقاطعة بضائع دول العدوان. أوَ ليس في هذا السلاح قوة وبأساً يهدد فيه قوى الانتاج والتصنيع في تلك الدول؟ ومن هي القوة الرئيسة في إنجاح المقاومة من خلال المقاطعة، أوَ ليست هي القاعدة الشعبية العريضة؟

ومن جانب آخر، يعمل تحالف قوى العدوان على احتلال أرضنا، كما هو حاصل في العراق الآن، ويعتمد على قوة وغزارة إمكانياته العسكرية النظامية. بينما نحن لا نمتلك

إلاَّ القدر القليل من السلاح الذي يعجز عن مواجهة السلاح المعادي في حرب المواقع.

أوَ لا يمكننا أن نبتكر من الوسائل التي تبطل قوة السلاح النوعي للعدوانيين؟

فلنترك حرب المواقع، ونلغيها من حساباتنا المرحلية، ولنلجأ إلى أسلوب حرب التحرير الشعبية التي تلغي قوة الطائرة والمدفع وأجهزة الإرسال والتشويش والغطاء الجوي، فالمقاتل على قاعدة أسلوب حرب العصابات ليس بحاجة إلاَّ لأقل الأسلحة تكلفة وعبئاً. وليس غير حرب التحرير الشعبية إلاَّ الصادم الوحيد للجندي والدبابة وكل آليات التكنولوجيا الحديثة.

تصبح وسائل المقاومة أجدى وأنفع وأكثر تأثيراً إذا ما تضافرت الجهود الوطنية على مستوى القطر الواحد، وإذا ما اتَّخذت تلك الأساليب عمقها القومي العربي.

ففي مواجهة قوى العدوان يستطيع العمل المقاوم أن يحقق نتائج كبيرة ومهمة في إلحاق الهزيمة بوسائل القوى المعادية وقواتها العسكرية وآلتها التكنولوجية. تلك الوسائل تؤدي إلى مقاومة حقيقية توقع بكل أنواع العدوان الخسائر الفادحة. ففي المقاطعة تقع الخسائر في عائدات الاقتصاد المعادى، وفي المقاومة الشعبية نصطاد أكثر ما يمكن من قواته وعتاده، وفي المقابل لا ندفع إلاَّ القليل من الخسائر المادية والبشرية.

وخلاصة القول نرى أن الوحدة العربية اليوم لا تزال تشكل حاجة أكثر من أي وقت مضى، لأن معركة المصير العربي تتعرض إلى أشرس الحملات وأكثرها وحشية، التي من أهم مظاهرها ما تقوم به الصهيونية على أرض فلسطين، وما ترتكبه قوات الاحتلال الأميركي والبريطاني من مجازر في العراق. ولأن القضية العربية برمتها مستهدفة اليوم، فليس غير العمل العربي الشعبي الوحدوي هو الكفيل بإنجاز مهمات الدفاع عن الأمة العربية، في مصيرها السياسي وثرواتها.

و-العوائق الذاتية التي تحول دون الوصول إلى هدف الوحدة القومية السياسية:

لا تتعرض المسألة القومية إلى وجود عوائق خارجية تحول دون إنجاز وحدة سياسية عربية فحسب، وإنما تتعرض إلى عوائق ذاتية وأمراض داخلية أيضاً.

وإذا كانت العوائق الخارجية ماثلة في ثلاثة مشاريع كبرى، الأممية الدينية والأممية الماركسية وتحالف الاستعمار والصهيونية، فإن العوائق الداخلية، تتمثل بالتالي:

-**الشعور القطري** الذي تغذيه النخب الاقتصادية والدعوات الطائفية، الذي بدلاً من أن يتناقص، نجده نتيجة تعرض الوطن العربي إلى مشاريع متعددة الجنسيات والأهداف، يستفحل أكثر لأن المشاريع المتعددة تعمل على إشغال كل قطر بمشاكله الداخلية، لتحجب عنه إمكانية التفكير في مشروع التوحيد القومي.

-**انتشار الفكر الطائفي والمذهبي**، وتعميقه، مترافقاً مع ما تُسمى «الصحوة الإسلامية»، منذ بداياتها في أوائل السبعينيات من القرن العشرين، ومن أهم معالمها، ودلائلها ما حصل في الحرب الأهلية اللبنانية، واستكمل تنفيذ المخطط في العراق، كما إثارة واستنهاض مسألة «مظلومية الأقباط» في مصر، ولا ينتهي المخطط عند إثارة القضية الطائفية في جنوب السودان، والحبل على جرار المشاريع التقسيمية الخارجية، وانجرار الأقليات الدينية في الوطن العربي وراء تلك المخططات.

-**إنتشار الفكر الطائفي**، ومخاوف الأقليات الدينية، التي تجد لها دوراً في الدوائر القطرية الضيقة، بينما تقف خائفة من الغرق في دولة عربية وحدوية تحكم على أساس شرائع الأكثرية الدينية الإسلامية في الوطن العربي. وهي نتيجة غرقها في بحر مجهول القعر في الدائرة الصغرى، فكيف يكون أمر البحر الذي ستسبح فيه في الدائرة الكبرى؟

ز-هل تشكل الحاجة لوحدويات واتفاقيات عسكرية واقتصادية عاملاً في إقناع الأقليات بضرورة وحدة سياسية؟

في عصر العولمة ولجوء الدول إلى بناء تحالفات تشمل الأمن والاقتصاد والأحلاف العسكرية، يشعر العرب كل العرب بحاجتهم إلى الانخراط في مثل تلك الأحلاف. وتعمل الدول العظمى، خاصة منها الولايات المتحدة الأميركية، بضم أقطار الأمة العربية إليها كضمانات، كما تزعم، لحمايتها من تهديدات دول أخرى.

والعرب، في مثل هذا الأمر، إما هم منخدعون، وإما هم مجبورون، على اللجوء إلى مثل تلك الخيم والأغطية. فهم بدلاً من اللجوء إلى تفعيل ما تمَّ إنجازه من بناء مؤسسات رسمية قومية، أصبحوا لا يثقون بها، والسبب أن المشاريع الخارجية قد عملت عمداً ليس على تعطيل تلك المؤسسات فحسب، وإنما إضعافها لكي لا تظهر أنها من الممكن أن تشكل بديلاً عن الحمايات الخارجية أيضاً.

ح-تعميق الإيمان بأن العروبة تستوعب كل الأزمات الراهنة:

يؤكد تاريخ حركة الاستعراب وانتشار العروبة خارج الجزيرة العربية: في العراق والشام وشمال إفريقيا، أن التحول نحو العروبة في هذه الأجزاء كان تحولاً ثقافياً اختيارياً. ولولا ذلك لقاومت من أجل كياناتها القومية السابقة، ولانفصلت عن التكوين السياسي العربي بعد انهيار الدولة الإسلامية المركزية، كما فعلت غيرها من القوميات الأخرى. وهذا يؤكد تميز العروبة بقابلية كبيرة لاستيعاب مفردات ثقافية غير عربية وهضمها وصهرها وإدماجها في المكونات الثقافية العربية والاغتناء بها، وهذا ما أضفى الطابع المحلي للعروبة أينما كانت وأوجد التنوع الملحوظ في إطار الثقافة الواحدة.

الفكر القومي العربي منذ بواكيره الأولى أعطى خصوصية للقومية العربية أساسها اللغة العربية، وأضاف بعض المفكرين العرب عامل التاريخ. واعتبرها آخرون أنها شخصية مؤلفة من عناصر مختلفة أهمها اللغة والثقافة والتاريخ المشترك. ثم أضاف حزب البعث العربي الاشتراكي البعد الذاتي الاختياري الذي جاءت لاحقاً نظريات الهوية الاجتماعية وأقرته، هذا البعد يزاوج بين الواقع وبين العوامل الموضوعية والذاتية، فالتطلع والإيمان يعبران عن الطبيعة الاختيارية للانتماء للعروبة[3].

نلحظ أن الجهود الرامية إلى ضرب الحقيقة التاريخية لوجود الأمة العربية تركز على نفي العوامل الذاتية في تكوين هويتها، وتكمن الخطورة في الدعوة إلى تفتيت الأقطار نفسها إلى وحدات قبلية/ طائفية. فالتنوع في إطار الثقافة العربية الواحدة ليس موجوداً بين الأقطار العربية وحسب وإنما يوجد داخل القطر الواحد أيضاً[4].

رابعاً: رؤيتنا للمستقبل مشرقة

1-ثوابتنا وطنية وقومية، لا ثوابت دينية ومذهبية:

إن التاريخ مختبر للتجارب، وكتاب نقرأ فيه متغيرات التطور والتجديد في مسيرة المجتمعات، ومنه نستفيد في استبعاد ما أثبت فشله من القوانين والتشريعات والأعراف، وفيه حالة من التراكم المعرفي التي تساعدنا على البدء من السابق لنطوِّر اللاحق.

كان دخولنا إلى التاريخ، في بحثنا هذا، من بوابة الأنظمة السياسية الداخلية للشعوب التي تحدد علاقات أفرادها في بناء أنظومة مجتمعية واحدة، ومن بوابة الأنظمة السياسية الدولية التي تنظم علاقات الدول وصلاتها.

وقد شملت تلك الأنظومة العلائقية بين أفراد المجتمع الواحد مدى قرب تلك الأنظمة أو بعدها عن ضمانات حقوقية تساوى وتعدل بين جميع الأفراد، فلم نحصل إلاَّ على انحياز النظام إلى شريحة واحدة في المجتمع هي تلك التي تحكم، وعادة ما تصب خيرات الحكم في جيوب الحاكمين، الأمر الذي ننسبه إلى التفاوت الطبقي بين الفئات الحاكمة والقاعدة الشعبية المحكومة. وقد صنَّف التاريخ السياسي تلك العلاقات في دوائر الصراع الاجتماعي، بين مالك المال والفقراء المعدمين. وصنَّفه التاريخ المعرفي في دوائر الصراع بين الاقطاعي والفلاح، وبدخول عصر الصناعة صنَّفه في دوائر الصراع بين البورجوازي والعامل.

لم تسلم الأنظمة الدينية من تلك الاتهامات، فهي على الرغم من نداءاتها بالعدالة والمساواة بين المواطنين فقد استثمرت المؤسسات الدينية وجودها في رأس الهرم السلطوي من أجل احتكار السلطة وواردات الدولة لمصالحها الخاصة، بحيث لم ينأى عن هذه التهمة أيٌّ من الدول الدينية. تلك الأنظمة الدينية، بالإضافة إلى ممارستها اللا عدالة بين المواطنين حتى أولئك الذين ينتمون إلى دين النظام الحاكم، فهي قد ارتكبت الخطأ بتصنيفها المواطنين من أديان أخرى ووضعهم في الدرجة الثانية. ونظرت إلى الصراع الطبقي من زاوية أن الفقر والغنى هما من عند الله، وعالجت التفاوت بدعوة الأغنياء إلى بذل الصدقات للفقراء.

أما على جانب العلاقات بين الدول، فقد استأثر التاريخ كله، ولا يزال، بمشاريع

سيطرة شعب واحد على الشعوب الأخرى، بما يُعرف بالجنوح الإمبراطوري، مارس استراتيجية سيادة الشعب القوي على الشعوب الأخرى وهيمنته عليها. وهذا الأمر قمنا بتثبيته في استنتاجاتنا، بحيث وصفناه بالأصولية الإمبراطورية. ومنه اعتبرنا أن الأصولية، ومنها الأصولية الدينية، مبدأ سياسي ينطبق على كل الشعوب التي توسَّعت في فتح أراضي المجتمعات الأخرى وغزوها واحتلالها وحكمها لمئات السنين.

وعلى مقاييس توفير السعادة والرخاء لأبناء البشرية، لم ينقل لنا التاريخ سيرة نظام سياسي واحد قد ضمن توفير العدالة والمساواة داخل المجتمع الواحد، كما لم يسلم شعب من شعوب الأرض امتلك قوة المال والسلاح إلاَّ ووظفهما في سبيل التوسع والانتشار والاحتلال من أجل مصلحة النخبة الحاكمة في النظام القوي.

كل الدلائل والبراهين التاريخية دلَّت على فشل الأنظمة الدينية السياسية، سواءٌ أكان ما يتعلق بنزعتها في حكم شعب واحد، أم ما كان يتعلق بنزعتها الأممية. كما دلَّت على فشل النزعات الإمبراطورية الأخرى في بناء علاقات ثقة بين شعوب الأرض، سيان كان مضمون غلاف التوسع الإمبراطوري وشعاراته المعلَنة.

ولأننا لا زلنا نكتوي بنار الظلم في داخل مجتمعاتنا، وتحترق أصابعنا في أتون المعاناة من النزعات الإمبراطورية للشعوب الأخرى، لا بدَّ من أن تبقى هذه المعاناة مهمازاً يؤرقنا ويدفعنا إلى التفكير بما يؤدي إلى التخفيف منها، وهذا الأمر يطرح علينا جملة من الأسئلة والتساؤلات التي لا بدَّ من الإجابة عليها، أو الإسهام في الإجابة عليها.

وسوف نبدأ في رفض مسألتين: بناء دولة دينية، والرضوخ إلى مغريات شعارات تصدير النزعات الإمبراطورية. كما نرفض خوض الصراع على قواعد دينية ميثولوجية بل على قواعد الدفاع عن سيادة أوطاننا أرضاً وشعباً وثروات، لأنها القواعد التي تجمع أبناء الوطن الواحد ولا تفرقهم.

وسيبقى الدين على حياد، لأنه ليس مسألة سياسية، بل هو نظام اعتقاد نفسي وروحي أخروي يتحول إلى أداة للسياسة إذا ما جرَّه أدعياؤه إلى ميدانها الدنيوي، وسينحدر من سماته الأخلاقية إلى ميدان للتنافس بين الأفراد في المجتمع الواحد، وأداة للدعاية والاستغلال بين التعدديات الدينية السائدة في العالم. وقد دلَّت تجارب التاريخ، وهي في

أكثر مراحلها وضوحاً في المرحلة المعاصرة، على أن تلك الدعوات الدينية السياسية تقود البشرية كلها إلى الانخراط فيما يسميه جميع أدعياء الدين معركة الأفكار بين الخير والشر.

تلك المعركة التي تقود أصحابها إلى الإعداد لمعركة هرمجدون، أو أية معركة أخرى لا تتميز عنها إلاَّ بتعريف من يمثل «الشر» ومن يمثل «الخير». وهي في تراث الجميع ستكون أكثر معارك التاريخ دموية ووحشية، لأنه على المؤمنين أن يستأصلوا شأفة الكافرين، وثوابهم الدخول إلى الجنة، وعقاب الكافرين الدخول إلى النار.

2-ثوابتنا تكاملية بين أبناء الوطن الواحد، وإنسانية بين قوميات العالم:

أ-الثوابت على صعيد الأنظمة القومية

ما هي الصفات التي يمكن أن تتصف بها القومية من أجل سد الثغرات في النظام الإمبراطوري من جهة، وثغرات القومية الشوفينية من جهة أخرى؟

قومية تعتمد العدالة الاجتماعية والمساواة السياسية، والسيادة الوطنية، وبناء العلاقات الإنسانية مع القوميات الأخرى:

ب-المضمون السيادي للقومية:

-الاعتراف بحقوق القوميات في بناء دولها المستقلة، وحق الدفاع عنها وعن ثرواتها وقرارها السياسي، ونظامها الاجتماعي، وبرنامجها الاقتصادي.

-العامل السيادي الوطني يشكل مقاومة ضد العولمة الرأسمالية.

ج-المضمون العلائقي في المجتمع القومي:

وحسماً للجدل مع كل التيارات الأممية، ومنها التيارات السياسية الدينية، أكَّد حزب البعث العربي الاشتراكي على أن «الرابطة القومية هي الرابطة الوحيدة القائمة في الدولة العربية التي تكفل الانسجام بين المواطنين وانصهارهم في بوتقة واحدة، وتكافح سائر العصبيات المذهبية والطائفية والقبلية والعرقية والإقليمية»، على أن «يجلى عن الوطن العربي كل من دعا أو انضم إلى تكتل عنصري ضد العرب وكل من هاجر إلى الوطن العربي لغاية استعمارية».

ومن أجل أن يتساوى مواطنو الدولة بالحقوق والواجبات اعتبر دستور الحزب أن

«حرية الكلام والاجتماع والاعتقاد والفن مقدسة لا يمكن لأية سلطة أن تنتقصها». و«قيمة المواطنين تقدر، بعد منحهم فرصاً متكافئة، بحسب العمل الذي يقومون به في سبيل تقدم الأمة العربية وازدهارها دون النظر إلى أي اعتبار آخر»، كما أكَّد على أن «تمنح حقوق المواطنين كاملة لكل مواطن عاش في الأرض العربية وأخلص للوطن العربي وانفصل عن كل تكتل عنصري».

فعلى تلك الأسس يطمئن كل صاحب مذهب على مذهبه، وكل من اعتقد على معتقده. فالدولة الوطنية حريصة على حمايتهم، وعلى مساواتهم بالحقوق والواجبات، ومنها تصبح حماية سيادة الدولة القومية أو الوطنية من واجبات جميع المواطنين، والاستقواء بأية قوة خارجية تُعتبر تهمة يعاقب عليها القانون بـ«الخيانة العظمى».

إن الرابط القومي، أو الوطني، إذا نال قسطه من الاهتمام تربوياً، سيكون النقيض الأساس لكل رابط آخر. وستُعتبر الحدود الجغرافية من الأسس الثابتة التي تجعل جميع الذين يسكنون عليها شركاء في الدفاع عنها وحمايتها. وخارج هذا المفهوم ستبقى الدعوات الأممية السياسية مناقضة للمفاهيم القومية تجيز لمواطن الدولة المدنية الحديثة أن يرتكب جريمة الخيانة الوطنية العظمى، لأن المخدوعين بتلك الدعوات سيفتقدون أي شعور بالانتماء إلى وطن، بل إلى إيديولوجيات لا تعترف بالقيم الوطنية، بل هي لا تنتمي إلى مكان بل إلى أيديولوجيا عابرة للحدود. ومن هنا نعتبر أن كل الدعوات الأممية السياسية دعوات لا تمت إلى الروابط الوطنية أو القومية بأية صلة. وحتى لا نُفهم بأن الحزب يدعو إلى شوفينية قومية، وكي لا تتحول حدود القوميات إلى مراكز للتعصب والشوفينية، تأتي مسألة التمييز في تعريف الأممية لتزيل مخاوف الخائفين.

-**المضمون الطبقي القومي منع استغلال طبقة لطبقة أخرى**: تقليدياً، يقسم المجتمع الواحد الى طبقتين: رب العمل والعامل، أو الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة، أو البورجوازية والطبقة الكادحة، يمكن معالجتها على أكثر من قاعدة، من أهمها: النظام الاشتراكي، ونظام العدالة الاجتماعية.

-**المضمون الروحي القومي التزام وليس إلزاماً**: أن يضمن النظام السياسي القومي حرية الاعتقاد لكل الأديان والمذاهب، على قاعدة حرية المواطن في الاختيار من دون

قسر أو إكراه، على أن تقف حدود ممارسته الاختيار الروحي عند حـدود حريـة الآخـر، ومكافحة أي سلوك أو تبشير ديني أو مذهبي أو طائفي يُخشى منـه التـأثير عـلى وحـدة المجتمع الوطني أو القومي التعددي.

وإذا كانت تشريعات الدولـة الدينيـة قـاصرة عـن تـوفير العدالـة والمساواة لجميع رعاياها، السبب الذي يحول دون اعتبارها صالحة لقيادة مجتمع متعدد الأديان والمذاهب، تنشأ إشكالية العلاقة بين الفكرين الديني والقومي في الدولة القومية، وهي: ما هو مكان الدين في الدولة القومية؟

من خلال معالجة هذه الإشكالية تتولَّد إشكالية تعريف الـدين. وهنـا نتـساءل: هـل تعريف الدين هو تعريف مُوَّحَد في داخل مذاهب الدين الواحد؟ وهل هو مُوَّحَـد عنـد المنتمين إلى شتى الأديان؟

ولأنه ليس هناك تعريفاً موحَّداً يساعدنا عـلى تحديـد دوره في الدولـة القوميـة. ولأن الدين حاجة روحية إنسانية عند الأكثريـة الـساحقة في المجتمعـات البـشرية، لا يمكننـا النظر إلى هوية الدولة القومية، التي تتميز بمنع تسييس الدين، من دون أن نحـدد موقـع الدين في نظامها الاجتماعي.

من النظر إلى تلك الإشكاليات نجد أنه لا بُدَّ من تحديد عناوين موقع الدين في الدولة القومية الجديرة بالدراسة، والدراسة تكون مقدمة للحـوار، والحـوار هـو وحـده الـذي يساعد على تحديد مصطلحات وتعريفات تكون الجامع الموحِّد بين أبناء المجتمع القومي.

د-ثوابت إنسانية في العلاقة بين القوميات:

كما للعولمة وجوه سلبية، ووجوه إيجابية، فللأممية كذلك. وما يزيل الالتباس بين تلك الوجوه هو تعريف مضامينها.

فالعولمة أو الأممية لها أبعاد إنسانية، وهي القيم العليا، أو المُثُل العليا، وليس غيرها فيه ما يشكل جامعاً بـين شـتى شـعوب العـالم، عـلى شـتى تعـددياتهم الدينيـة والـسياسية والاقتصادية. وستبقى تلك القيم والمثل الحصانة الوحيدة والأكثر ضماناً لمنـع الـشوفينية القومية، وكـذلك التعـصبية الدينيـة والمذهبيـة الدينيـة، مـن أن تتـسلل إلى المجتمعـات

القومية، بل تبقى العامل الأكثر واقعية في فتح جسور التفاعل بين الشعوب على مستوى رفد الحضارة الإنسانية بكل عوامل التوحد ومنع الحروب والصراعات أو التخفيف من آثارها السلبية. ومن هنا لا تتناقض الدعوة إلى القومية مع الدعوة إلى أممية تقودها مفاهيم القيم العليا المطلقة، سواءٌ أكانت قيماً إنسانية نصّت عليها الكتب الدينية المقدَّسة، أم كانت أعرافاً وتقاليداً وأفكاراً، تناقلتها الحضارة الإنسانية عبر تطورها المعرفي عبر التاريخ. ولأنه هناك خلل في مفهوم وظيفة القومية عند النزعات الإمبراطورية، بحيث أنها لا تعترف بها وبحدودها، فهي تعمل على تضييقها أو توسيعها تبعاً لمصالح دعاة الأممية، وهذه هي مفاهيم الدولة الاستعمارية، لهذا أكَّد دستور حزب البعث العربي الاشتراكي، الذي أقره المؤتمر القومي الأول في العام 1947، على أن: «الاستعمار وكل ما يمت إليه عمل إجرامي يكافحه العرب بجميع الوسائل الممكنة»، فقرَّر «النضال ضد الاستعمار الأجنبي لتحرير الوطن العربي تحريراً مطلقاً كاملاً». ودعا العرب إلى النضال «بكل قواهم لتقويض دعائم الاستعمار والاحتلال وكل نفوذ سياسي أو اقتصادي أجنبي في بلادهم».

-**المضمون الإنساني للقومية عولمة قيمية**: خاصة وأن الحدود الجغرافية لم ولن تستطيع أن تشكل حاجزاً ضد تواصل المجتمعات القومية والوطنية على شتى الصعد الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية. وما يضمن سلامة التواصل بين تلك المجتمعات يقوم على قواعد القيم الإنسانية العليا التي تنادي بها كل الدعوات الدينية، باستثناء كل ما يُشتمُّ منه تمييزاً أو يشكل تهديداً لحالة الحوار بين تلك الدعوات. واحترام خصوصية المجتمعات الوطنية والقومية في كل خياراتها.

-**مضمون تنظيم العلاقات بين التنوعات الثقافية العالمية** صورة مصغَّرة عن تنظيمها بين التعدديات القومية: داخل الدولة القومية الواحدة من جهة، وبين الدولة القومية والدول الأخرى من جهة ثانية.

-مضمون العلاقات بين أبناء الشعب الواحد في الدولة القومية الواحدة:

-كيف تتم عولمة العلاقات بين الدول القومية؟

خاتمة: الشعور القومي ليس نزعة رومانسية

من يعاني الشوق يكابده، فنحن العرب نعاني الشوق للقومية العربية وموجباتها في الوحدة والحرية والاشتراكية. نحلم بالقومية ونتشوَّق إليها، نشعر بالقومية ولا نجد لها ترجمة سياسية أو اقتصادية.

نحن العرب لم نتأكد بعد من خطورة القومية العربية على الطامعين بها وبخيراتها، فهم منعوا، ولا يزالوا يمانعون، وصولها إلى وحدة سياسية، فحالوا منذ انفصالها عن هيكلها الأممي الإسلامي، ولا يزالوا يحولون، دون تحقيقها، ويرفضون حتى التفكير بها.

كل الإمبراطوريات في التاريخ دالت، وتقوَّضت، فعادت آمنة إلى قومياتها، باستثناء الأمة العربية التي أعيدت إلى حالة من التجزئة والتفتيت. فإمبراطوريات الفرس والروم، وإمبراطوريات الشرق مع جنكيزخان وهولاكو عادت إلى الشرق، وإمبراطورية الإسكندر عادت إلى اليونان، والإمبراطورية الرومانية انكفأت إلى روما إيطاليا. وإمبراطورية الحملات الصليبية عادت من بلادنا لتغرد في قوميات أوروبا. وأخيراً، وليس آخراً، عاد العثمانيون من بعد انهيار إمبراطوريتهم إلى أحضان آسيا الصغرى.

لقد عادت كل الطيور إلى أعشاشها فمتى يعود طائرنا العربي إلى عشه؟

كل أحلام الغزاة، الذين غزوا بلادنا، رجعوا منها ليحققوا أحلامهم في أحضان أهلهم وقومهم، ما عدا حلمنا العربي الذي لا يزال كابوساً يؤرقنا لأنه لم يتحقق، وهو لا يزال كابوساً يؤرق الطامعين في بلادنا إن تحقق.

فهل يجوز لنا أن نحلم بتوحيد أبناء قومنا كما فعل الآخرون؟

وهل يجوز لنا أن نحلم بجمهورية عربية فاضلة؟

وهل يجوز لنا أن نحلم بأن يكون الإنسان العربي «الإنسان الأخير»؟

وهل يجوز لنا أن نقف في مواجهة كل الدعوات «عابرة القوميات»؟

وهل يجوز لنا أن نبني دولة قومية خالية من الشوفينية والتعصب، دولة قومية تربي أبناءها على أخلاقيات القيم العليا، دولة قومية لا تساوم على سيادتها، دولة قومية لا

تطمع بسيادة الأمم الأخرى، دولة قومية قد تشكل الأنموذج التاريخي الذي يتكامل مع قوميات العالم؟

بعض المؤمنين بالعولمة يعترفون بتزايد الشعور القومي(5)، الأمر الذي يؤكد أن العولمة لن تمحو الحدود السياسية بين الدول. وعلى افتراض أن العولمة استمرت على نمط المفاهيم الرأسمالية فإن الدولة القومية ستكون دولة منزوعة السيادة ومقيدة بجملة اتفاقيات دولية تكف يدها عن اتخاذ أي تدابير حمائية وتضع تشريعاتها بما يمكن الاستثمارات الأجنبية من التغلغل والعمل باطمئنان(6).

ضغوط العولمة تستثير المقاومة الثقافية وتعزز من النزوع القومي والتحصن بالهوية القومية في مواجهة العولمة الراهنة. يذهب (إيمانويل والرشتاين) إلى أن تاريخ العالم ذاته كان نقيضاً للتوجه نحو التجانس الثقافي، ولذلك وجود ثقافة عالمية هو خرافة وغطاء للهيمنة الغربية(7).

هوامش الفصل

(1) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي): (عناصر التعريفات الغربية لمفهوم القومية، كما لخصها الأستاذ ياسر سليمان، رئيس المعهد العالي للدراسات الإسلامية والشرق أوسطية بجامعة أدنبرة).

(2) أحمد زايد: (قراءة في الهوية الاجتماعية): موقع العروبة: 25/ 6/ 2006.

(3) (جاء في الدستور الصادر عن مؤتمره التأسيسي في العام 1947في تعريف العربي بأنه من كانت لغته العربية وعاش في الأرض العربية أو تطلع إلى الحياة فيها وآمن بانتسابه للأمة العربية). هذا التعريف يزاوج بين الواقع وبين العوامل الموضوعية والذاتية، فالتطلع والإيمان يعبران عن الطبيعة الاختيارية للانتماء للعروبة).

(4) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي).

(5) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي): (يقول (رولاند روبرتسون) أستاذ علم الاجتماع والدراسات الدينية بجامع بيتسبرج: إنني لا أطرح أن المجتمع المبني قومياً على وشك الانتهاء بل على العكس، إن المسألة آخذة في التجدد في مختلف أنحاء العالم كمجتمع للتعددية الثقافية).

(6) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي). (يرى الدكتور جلال صادق العظم أن الدولة القومية ستبقى في ظل العولمة، رافضاً بذلك التوقعات التي تذهب إلى أن العولمة سوف تمحو الحدود السياسية بين الدول، وأن الدولة سوف تتراجع لصالح الشركات متعدية الجنسية).

(7) فتحي محمد الحسن: (أيديولوجيا العولمة : تناقض الأممي والقومي): (انتبه العديد من شعوب العالم لخطر القطبية الأحادية وهيمنة الولايات المتحدة على العالم.. وبعد سنوات قليلة أثبت الشيوعيون ـ بعد تعديلات فكرية وتنظيمية ـ في أوروبا الشرقية أنهم ما زالوا يملكون ما يقولونه ونجح بعضهم في العودة للحكم عبر صناديق الاقتراع.. وعلى الجوار من الولايات المتحدة في أميركا الجنوبية وصل اليسار إلى الحكم في ثلاث أو أربع دول عن طريق الانتخابات أيضاً).

الفصل السابع

آليات العمل الجبهوي من أجل النضال الوحدوي

أولاً: المقاومة الشعبية العربية تردم المسافة بين مفهوميْ النصر والهزيمة

درجت التيارات السياسية التقليدية، التي عالجت وسائل الصراع العربي – الصهيوني، على استخدام مكاييل التوازن في القوى العسكرية النظامية وحسبته العامل الوحيد الذي تؤدي نتائجه إلى تحديد مفهوميْ النصر والهزيمة.

ولما كان العدو الصهيوني مدعوماً من تحالف القوى الاستعمارية بكل وسائل الحروب النظامية وأكثرها تطوراً. ولما كانت الأنظمة العربية لن تستطيع الحصول على تلك الوسائل. كان العدو الصهيوني يحقق النصر العسكري الحاسم على الجيوش العربية النظامية كلما حصلت حرب بينهما.

وهكذا أصبح عامل الهزيمة يشكل النتيجة الدائمة التي كانت تحصدها الأنظمة العربية. بحيث كان لا يبدو، في النصف الثاني من القرن العشرين، أن الدائرة المغلقة لثنائية النصر والهزيمة لا يمكن اختراقها لاستحالة التغيير في موجباتها.

أمام ذلك الواقع الخطير كان لا بدَّ من البحث عن وسائل وآليات أخرى تكون أكثر جدوى وأكثر فعالية، لاختراق دائرة نتائج الصراع، ومن هنا نبتت الدعوة إلى أن تأخذ الجماهير العربية دورها في المعركة بأساليب غير تقليدية تأتي من خارج استراتيجية الأنظمة باعتماد الحروب النظامية.

بداية لا بدَّ من الإشارة إلى أن للصراع العربي – الصهيوني أهداف إيديولوجية وفكرية وسياسية واقتصادية تُستخدم لتحقيقها وسائل العدوان العسكرية. بينما يستخدم النظام العربي الرسمي أسلوب الدفاع العسكري النظامي من أجل منع تحقيق تلك الأهداف.

ولما كانت نتائج الحرب النظامية هي ما كانت تحدد مواقف الأنظمة، أي الاستسلام أمام العدو وانتصاراته العسكرية، فهذا يعني تنازلاً عن حقوق الأمة العربية في حماية سيادتها الوطنية أرضاً وشعباً.

فهل يجوز أن تقود الهزيمة العسكرية إلى هزيمة تؤدي إلى التنازل عن الحقوق السيادية الوطنية والقومية؟

تجاه كل ذلك، على الحركة الثقافية العربية أن تعتبر أنه من غير الأخلاقي أن يتنازل المهزوم عسكرياً عن حقوقه، بل لا بدَّ من صياغة آليات جديدة تضمن حماية هذه الحقوق ومنع التنازل عنها.

ولأن الأسلوب العسكري هو الوجه الآخر للحرب السياسية والإيديولوجية والفكرية والثقافية، لن تكون نتائج الحرب العسكرية حاسمة إلاَّ إذا طالت النتائج تغييراً في الاتجاهات السياسية والفكرية والإيديولوجية للخصم المهزوم عسكرياً.

فعندما تفشل الدول عن تحقيق النصر العسكري، في ظل اختلال موازين القوى العسكرية على الدول أن تتشبَّث بحقوقها المشروعة، وتدافع عنها بشتى الوسائل المتاحة، وبمثل ذلك يعني أن النصر لن يكتمل للخصم القوي عسكرياً، والهزيمة تبقى ناقصة الشروط بالنسبة للطرف الضعيف.

كمثال على ذلك: انتصرت الصهيونية عسكرياً، في العام 1948، على الجيوش العربية، وعملت على قطف ثمار انتصارها، بانتزاع اعتراف الشعب الفلسطيني بمشروعية كيانها، لكن الشعب الفلسطيني، لم يعترف للصهيونية بمشروعية أهدافها. وانخرط بالعمل ضدها بسلسلة من وسائل المقاومة الفكرية والسياسية والعسكرية. ولما استمرت المقاومة من دون توقف، يعني ذلك أن الصهيونية لم تسجل نصراً كاملاً فحسب، بل إن الشعب الفلسطيني لم ينهزم أيضاً.

وعلى العكس من ذلك، ففي العام 1973م، حققت القوات المصرية نصراً عسكرياً، لكنها اعترفت بشرعية الاغتصاب الصهيوني للأرض الفلسطينية، فشطبت بذلك نتائج حرب العام 1973م، وجرَّدتها من شروط الانتصار، وحوَّلتها إلى هزيمة عندما تنازلت عن حقوق قومية خاصة وحقوق قيمية إنسانية عامة.

وفي التاسع من نيسان من العام 2003م، حقق العدوان الأميركي انتصاراً عسكرياً نظامياً في العراق، وفي العاشر منه انطلقت مقاومة شعبية عسكرية فكانت مؤشراً على رفض العراقيين الاعتراف بأهداف الاحتلال. فالعدوان يكون بذلك الرفض قد عجز

عن تحقيق أهدافه وهو لن ينجزها طالما المقاومة مستمرة.

ليست، إذاً، نتائج الحرب النظامية هي التي تحدد مفاهيم النصر والهزيمة، بل الرضوخ إلى التنازل عن الحقوق، أو رفض التنازل عنها، هي التي تحدد تلك المفاهيم.

بناء عليه، نرى أن المقاومة الشعبية، بشتى أشكالها ووسائلها، ومن أهمها المقاومة الشعبية المسلَّحة، يأتي في قلب العوامل التي على الشعوب التي لا تمتلك وسائل الانتصار العسكري أن تشكل استراتيجية لها.

ولذلك، لا يمكن الوصول إلى نتائج موضوعية في تحديد مفاهيم للنصر أو الهزيمة من دون دراسة العوامل التي تؤثر في صياغة تلك المفاهيم. ويأتي من أهمها تغيير في آليات الخطاب العربي. الخطاب الذي نحا طوال نصف قرن من الزمن باستخدام أسلوب ندب الهزيمة العسكرية وليس نقدها، وأسر نفسه في آلياتها. فطغت بمثل هذا الخطاب نزعة تدعو إلى اليأس، وعجزت عن إنتاج آليات أخرى لتوظيفها في خدمة رفض الاعتراف بالأهداف السياسية والفكرية والثقافية التي وُظِّف العدوان العسكري من أجل تحقيقها.

وأصبح الحديث عن الهزيمة وكأنها حقيقة رديفة لنضالات حركة التحرر العربية. وتوجُّه الخطاب العربي إلى الترويج لها، سواءٌ أكان مصدره سلامة النية أو سوئها، فتكون تيارات حركة التحرر العربية كمن يزرع روح الانهزام واليأس في نفوس الجماهير العربية.

لقد انتهج الخطاب السياسي المرحلي، وحتى الفكري الثابت، خطاً مسكوناً بهاجس الهزيمة. واتَّسم هذا الخط بمنهجية إلغاء كل نتائج التجارب الإيجابية السابقة، أما موضوعياً فكان يجب تفسير الأمور على واقعيتها من دون مبالغة في تسقيط التجارب بالكامل أو في تثبيتها بالكامل.

يقيم الخطاب السائد حدَّيْ المعادلة على أساس إما هزيمة كاملة أو نصراً كاملاً، وألغوا المسافة بين المفهومين. فإذا كانت موازين الصراع تقاس بالقدرات والإمكانيات العسكرية، وإذا كانت الدول الكبرى، لن تسمح لأية دولة أخرى بامتلاكها، غير تلك التي تأتمر بإملاءاتها، وفي مقدمتها دول الوطن العربي، يعني ذلك أن العرب لن يُسمَح لهم بامتلاكها. ويعني هذا، أيضاً، إذا استمرت حالة الصراع ضد العدو الصهيوني، في ظل غياب التوازن بالقوى العسكرية، أن العرب سوف يكونون مهزومين دائمين.

ثانياً: نحو تأسيس مفاهيم جديدة للصراع مع المشاريع المعادية

لا تنفصل الثقافة العربية عن مشروع ثقافي يعي القضايا القومية، ويبلغ عمقها بما يولِّد حرارة الإيمان بها ليشكل دافعاً للالتزام بالدفاع عنها. وإذا لم تتحوَّل أهداف الثقافة العربية إلى مستوى الدفاع عن قضايا المجتمع العربي، بما فيه الدفاع عن قضايا الأمة في الصراع مع المشروع الاستعماري والصهيوني، لن يكون أكثر من مشروع ترف فكري.

فإذا كانت عناوين أهداف الثقافة الملتزمة بقضايا الأمة واضحة، فإن مضامينها هو ما تتمحور حولها الجهود لتحديدها، وهي مهمة موضوعة أمام التيارات الفكرية العربية وحركاتها السياسية. وفي سبيل الإسهام بدور في التأسيس لتلك المضامين، نرى أن من أهم أسس توليدها أن تستند إلى وسائل نقدية موضوعية لكل التجارب القومية السابقة من دون ممارسة أسلوب بترها وإلغائها.

لقد انفتحت، في القرن العشرين، بوابة المعرفة العامة على مصراعيها بعد أن انتشرت وسائل إيصالها إلى الجميع. وأصبحت ثقافة الموسوعية، من دون تحويلها إلى ثقافة عامة تخدم المشروع المعرفي العربي، الذي من أهم أهدافه أن يتحول إلى حقل معرفي يرتقي بوعي المثقف إلى معرفة قضايا المجتمع العربي ويزرع الحماس الثقافي لمعالجة تلك القضايا بدراية وموضوعية، والانتقال بهذا الوعي إلى مستوى الالتزام بالدفاع عنها.

وإذا كانت ركائز الثقافة تخضع إلى قواعد جامدة وصارمة في جمودها، وإذا كانت أسس الحركة النقدية تقوم على قاعدة بتر التجارب السابقة وإلغائها فسوف تقع الحركة النقدية في فخ تجميد مقاييس التجديد، وتبتعد عن ميزات الجدل وتتقوقع داخل مسلَّمات تمنعها من التوصل إلى نتائج معرفية جديدة.

فإذا عمل المثقف من أجل تثبيت مقاييس النقد التي تتجاوزها -في أحيان كثيرة- طبيعة المراحل -بما تحمله من متغيرات مستمرة- فسيجد نفسه أمام نتائج لا تخدم مسار التجديد في البُنى المعرفية. وتجميد تلك البُنى يتعارض باستمرار مع أهداف توليد حركة معرفية عربية تصب في خدمة قضايا الأمة.

لقد مارست الحركة الثقافية العربية، منذ نكبة فلسطين في العام 1948م، نقداً طال

قصور النظام العربي الرسمي عن مواجهة الحركة الصهيونية التي احتلّت الأرض الفلسطينية. وتوصلت إلى تحميل الأنظمة العربية مسؤولية خسارة حرب العام 1948م، فسقطت أنظمة وظهرت أنظمة جديدة، فطالبتها الحركة الثقافية العربية بالإعداد الجدي لتحرير فلسطين على قاعدة الحرب النظامية.

ولما كانت تلك الأنظمة تستند إلى شعارات قومية أكثر تعبيراً عن مصالح الجماهير العربية. ولما كانت أهدافها العامة مترافقة مع النتائج التي توصلت إليها الحركة الثقافية العربية، في تلك المرحلة، بالإعداد إلى حرب تحرير فلسطين على قاعدة توفير التوازن العسكري مع إمكانيات العدوان الصهيوني. ولما حمل الخامس من حزيران، من العام 1967م، هزيمة للجيوش العربية، راحت الحركة الثقافية العربية تمارس نقدها على مكاييل الحروب النظامية.

بدا، في تلك اللحظة التاريخية، وكأن الأمل المنشود قد ضاع، وتعالت أصوات النقد بندب المشروع القومي ونعيه، فكراً وممارسة. وراحت القوى المعادية تؤجج نار النقد وتعمق-بدورها- الأصوات التي نعت المرحلة القومية. وإلى جانبها لاقت تلك الحركة النقدية إسناداً من النخب السياسية والاقتصادية العربية-المستفيدة من بقاء الهيمنة الاقتصادية الرأسمالية العالمية- وهكذا انتشرت في الأسواق الثقافية العربية ثقافة الهزيمة، التي كان النعي والندب من أهم سماتها.

ومن جديد راحت الحركة الثقافية العربية تفتش عن مشروع نظامي عربي جديد يعمل من أجل تحقيق التوازن العسكري. وكأنها، بمثل هذا التفتيش، قد جمَّدت مقاييسها النقدية على قاعدة مفاهيم جامدة من سبل الصراع ووسائله.

مراهنات نقدية خاسرة، مارستها الحركة الثقافية العربية، لأنها لن تجد بنياناً نظامياً عربياً رسمياً قادراً على إحداث حالة التوازن تلك. وعبثاً تفتش عن ذلك، ومن العبث أن يصل النظام العربي الرسمي إلى حالة التوازن تلك، لأن قوى العدوان وحدها هي التي يمكنها أن تقدِّم المعونة في ذلك. ومن المستغرب أن ننتظر أن تقوم تلك القوى بالسماح للعرب في الوصول إلى أي مستوى من التوازن، لأنها تكون بذلك كالصياد الذي يساعد فريسته على التخلص من مصيدته.

وهل تواصل الحركة الثقافية العربية نقدها وتفتيشها عن حلول مستحيلة التحقيق؟

وإذا كان عليها أن تكون صادقة في سعيها للدفاع عن قضايا المجتمع العربي وقضايا الأمة العربية، فعليها أن تستخلص من تجارب الأمة دروساً تدفعها إلى التفتيش عن وسائل تكون أقرب إلى التحقيق منها إلى الفشل. فما هي، كما نحسب، تلك الوسائل؟

من أولويات مهمات الحركة الفكرية والثقافية العربية أن تعمل من أجل إعادة النظر بالمفاهيم القديمة والانتقال إلى تعريف جديد لوسائل الصراع مع المشاريع الاستعمارية.

بداية نرى أن الحركة النقدية والحركة الثقافية العربية لم تعترض على تثبيت الحق في متابعة النضال ضد قوى الاستعمار والصهيونية بغض النظر عن نتائجه وعن حجم التضحيات التي تتطلبها الحركة النضالية. لكن تثبيت الوسائل وحصرها بحالة التوازن في القدرات النظامية هو ما نرى أن نناقشه.

في تجارب العرب الحديثة والمعاصرة، نماذج من وسائل الدفاع التي تصلح-بعد استقرائها- لتشكيل قاعدة تسهم في صياغة أسس لمفاهيم جديدة. تلك التجارب تكررت في مظاهر المقاومة التي يُطلَق عليها (حرب التحرير الشعبية). وهناك تجارب معاصرة ثلاثة يمكننا الإشارة إليها، وهي:

-**المقاومة الفلسطينية**: لقد منعت ثقافة المقاومة الشعب الفلسطيني من أن يتنازل عن حقوقه المشروعة ومن أن يعترف للعدوان الصهيوني بمشروعية عدوانه. ولهذا لا تزال قضية فلسطين حيَّة تشغل بال العالم أجمع وتحوز على اهتمامه.

-**المقاومة الوطنية والإسلامية في لبنان**: وهي التي أحيت مشروعية حقوق لبنان في تحرير أرضه بشتى الوسائل والإمكانيات، ورفضت الاعتراف بمشروعية العدوان الصهيوني. ومن خلال إصرارها على ممارسة حرب التحرير الشعبية، حققت الكثير من أهدافها، ومن أهمها تحرير معظم الأراضي اللبنانية المحتلة من قبل العدو الصهيوني.

-**المقاومة الوطنية العراقية**: منعت ثقافة المقاومة العراقية الشعب العراقي من التنازل عن حقوقه المشروعة، كما أنها منعت الاحتلال الإنجلو أميركي من اكتساب أية مشروعية سياسية أو إنسانية أو أخلاقية. وهي اليوم تغرقه في معركة غير نظامية تلحق في صفوف قواته الخسائر البشرية، وتمنعه من تحقيق أهدافه في سرقة الثروة النفطية.

في مجال التوازن في القوى النظامية لا يمكن أن يحقق العرب توازناً مع قوى العدوان. ولكن على قاعدة المقاومة الشعبية–على شتى وسائلها وأنواعها- نجد أنها الوحيدة التي تعزز عوامل الصراع ضد العدوان وتديمه.

فلتخرج الحركة الثقافية العربية من أسار ندب الأنظمة الرسمية ونعيها، ونعي الفكر القومي والتحرري، والبديل عن ذلك هو الترويج لثقافة المقاومة العربية الشعبية الطويلة الأمد، وتضع الجماهير العربية أمام مسؤولياتها في رفد حالة النضال المقاوم بالإمكانيات والقدرات، وهي حتماً قليلة التكاليف، وبمقدور الجماهير الشعبية أن تقدمها. وإن ما يعيد الأمل إلى نفوسنا هو أننا نلمح ملامح ثقافة عربية معاصرة تتجه نحو تأسيس مفاهيم جديدة للصراع مع المشاريع المعادية، تلك المفاهيم ترتكز على الاستفادة من طاقات الجماهير الشعبية بعد أن تأكد أن أسس الصراع على قاعدة الحرب النظامية ليست هي الحل المنظور.

ثالثاً: غياب الشارع العربي عن مواكبة القضايا القومية غياب لحركة التحرر العربية

لا يخفى على المراقب لتطورات الأوضاع على الساحة العربية، بل مما يلفت نظره، أو يستفزه أحياناً كثيرة، هو أن المؤامرة الاستعمارية والصهيونية تكاد تنحصر في أقطار الأمة العربية بينما عبء مواجهتها، على الأقل اعتراضاً سياسياً سلمياً، غائب بشكل شبه تام عن الشارع العربي. ومما يلفت النظر أيضاً هو أن يكون الشارع العالمي أكثر عروبة من الشارع العربي!!

ليست تلك الظاهرة التي تصفعنا في الصميم معزولة عن جذورها وطبيعة تراكيبها، نشأتها وتطورها. ولأن أسس المعرفة السياسية والفكرية لن يتم تحديدها بأقرب ما يمكن من الدقة بمعزل عن التكوين التاريخي لتلك القضايا، لذلك يمكننا الاستفادة من التجربة التاريخية التي أثبتت نجاحها، فندرس الإيجابية منها بما يجعلنا نستفيد من البناء عليها. والسلبية بما يمكننا من معرفة ثغراتها لتجاوزها.

وبناء عليه ليس من المستغرب أن نربط بين ظاهرة غياب الشارع العربي عن مواكبة أكثر القضايا سخونة في الساحة العربية، تلك القضايا التي كانت أكثر صدماً للشارع الغربي فجعلته يتحرك بحرارة وحماس تأييداً لها. بينما المنطقي في الأمر أن تكون أكثر تفاعلاً مع الشارع العربي لأنها قضايا عربية أولاً، ولأن المواطن العربي يتعرَّض إلى مخاطر استمرارها بشكل مباشر، مؤذي أحياناً كثيرة، او بشكل غير مباشر لأن نتائجها الوخيمة ستطوله آجلاً أم عاجلاً.

إن ثقافة الشارع العربي هي من ثقافة القوى المؤثرة فيه، فليس للشارع دليل فكري سياسي إلاَّ ما تنتجه تلك القوى، وهنا نحددها بقوتين:

الأولى تعمل على تشكيلها الأنظمة الرسمية العربية بما لديها من إمكانيات وعوامل تأثير وجذب، سواءٌ عبر إمساكها بعامل القوة المالية وتستغلها عامل إغراء لجذب أكبر كتلة بشرية إلى جانبها، أم عبر إمساكها بعناصر القوة الأمنية والعسكرية التي تعني تهديد المواطن ووعيده إذا ما وقف في موقع الخصومة للنظام السياسي القائم.

ولأن طبيعة تكوين النظام الرسمي العربي تاريخياً مرتبطة بأواصر وثيقة واتفاقيات بينها وبين قوى التأثير الرأسمالي العالمي، خاصة وأن تركيبة تلك الأنظمة قائمة على البعد عن التمثيل الشعبي الصحيح. وكذلك قيام بعض النظام العربي الرسمي على العشائرية التي توفر لنخب العشائر مصلحتها، أو تلك القائمة على العشائرية الدينية والمذهبية وبها تجذب أبناء مذهبها لوحدهم تحت ذريعة أنها تحرس لهم مذهبهم وتحميه، وتكون غالباً تحت ذرائع وجود «أعداء وهميين» من المذاهب الأخرى...

هذا التشخيص يجعلنا نضع النظام العربي الرسمي في موقع النقيض لمصالح الشارع العربي، مما يجعل المراهنة على ثقافته في إيصال الحرارة إلى جسم الشارع العربي أمراً مستحيلاً. والنتيجة هي وضع الشارع بين خيارين: إما القبول بثقافة النظام أو التعرض لقمعه وإعادة غسل دماغه بما يتناسب مع مصلحة النخب «الحاكمة».

أما القوة الثانية، فهي ثقافة التغيير التي من المفترض أن تعمل حركات وفصائل قوى التحرر على تعميمها. ولكننا نرى أن الحل في هذا الجانب هو المشكلة أيضاً.

فبطء حركة الشارع العربي وعدم اكتراثه، هي من بطء الحركة الفكرية للأحزاب السياسية العربية التي تشكل طليعة للتغيير. فهذه الأحزاب اعتنقت عقائد وإيديولوجيات مناهضة لعقائد الأنظمة الرسمية وإيديولوجياتها، هي بحد ذاتها ممزَّقة ومفتَّتة. صحيح أنها حركات تعمل من أجل التغيير، ولكن أهداف كل منها تختلف عن أهداف الأخرى وقد تتناقض بين بعضها. ولو لجأنا لتصنيفها بين علمانية ودينية، لوجدنا أن كل تيار منها يتوزَّع إلى فرق أخرى متناقضة أيضاً.

فالقوى العلمانية تتشرذم إلى ثلاث: قطرية وقومية وأممية. أما القوى الدينية، فتتشرذم إلى ما يوازي الأديان، والأديان تتشرذم إلى ما يوازي عدد المذاهب في كل دين.

من الطبيعي أن تتعدد الرؤى الفكرية والسياسية والإيديولوجية لتكون عامل إغناء وإثراء في تكوين الثقافة الشعبية، لكن الخطير فيها أن تلك التعدديات لا تصب في منحى التوحيد السياسي، بل تزيد التفتيت وتغذيه من أجل أن يقتنص كل حزب أو حركة ما يستطيع من الشارع العربي ليقوم بتشكيله على مقاييس مصالحه السياسية التي غالباً ما تتحكم فيه الأهواء التقسيمية القطرية أو الأهواء التقسيمية الدينية أو المذهبية. وتلك

الظاهرة بارزة في الموقف من المقاومة الوطنية العراقية. بحيث تلعب أهواء بعض التيارات المحسوبة على حركة التغيير وإيديولوجياتها دوراً سلبياً في وضع المقاومة في العراق في مكانها الصحيح. وهي وإن كانت لا تعيق عمل المقاومة إلاّ أنها تضع العصي في دواليبها تجعل الاحتلال يكتسب بعض الوقت ليستفيد منه من تحييد قوى كان من الطبيعي أن تكون إلى جانب المقاومة وضد الاحتلال.

ولأن قوى التغيير على تلك الشاكلة فمن الصعوبة بمكان المراهنة على أن تلعب دوراً ما في دفع الحرارة إلى جسد الشارع العربي.

لكن يبقى السؤال الأساس: هل هذا الوضع الراهن يدعو إلى القنوط واليأس؟

استناداً إلى مبدأ التغيير الذي يبتدئ بالطليعة التي تحمل الجرس وتقرعه، وترفع الصوت ولا تخشى، وتقدِّم التضحيات ولا تبالي، يمكننا البدء في البناء لبنة لبنة. فالطليعة تشكل الجاذب للشارع خطوة تلو خطوة، وهي التي تثير فيه عوامل القوة قطرة فقطرة، ومن دون ذلك ليست لدى أحد عصاً سحرية تقول للشارع العربي «تحرَّك، فيتحرَّك». فمن قدر الطليعة أن تقدِّم الأنموذج والمثال، وستكون تضحياتها «الوقود الحراري» الذي سيقوم بتحريك الحرارة في جسد الشارع العربي.

إن مهمات الطليعة اليوم، في ظل «عربدة التكنولوجيا» الاستعمارية أو الصهيونية، تتمثَّل بـ«استراتيجية الكفاح الشعبي المسلَّح» لأنها الوحيدة القادرة على فرض التوازن في القوى في مراحلها الأولى، ومن بعدها ستختل تلك الموازين لمصلحة المقاومة، وهي تشكل القاعدة والأساس في الانتصار والتحرير. كما أن من مهمات الذين حسموا موقفهم إلى جانب المقاومة أن يستفيدوا من كل بادرة في ممانعة قوى الاستعمار والصهيونية، لعلَّها ترتقي إلى مستوى المقاومة الفعلية بكل الوسائل والأساليب.

إن تاريخية العمل العربي المقاوم، على الرغم مما كان يلاقي من محاربة القوى المتحالفة مع الاستعمار والصهيونية، تدل على أنه كان يشكل الجاذب الأساس للشارع العربي الذي ما إن كان يتحرك مشحوناً بنتائج العمل المقاوم حتى يفرض التراجع على كل وسائل القمع النظامي الرسمي من جهة، كما يفرض على أصحاب الإيديولوجيات على شتى مسمياتهم من الذين يعيقون بشكل أو بآخر أو يعرقلون العمل المقاوم التراجع والانكفاء من جهة أخرى.

تلك هي معادلة التغيير في اتجاهات الشارع العربي التي نراها تلوح في الأفق مراقبة ومواكبة لحركة العمل المقاوم في فلسطين والعرق، وإن الأمر لا يدعو إلى اليأس مما نرى، بل يدعو إلى التفاؤل بالمستقبل الذي تؤكد وقائع ما يجري أنه يقترب من النصر والتحرير.

لقد قصَّرت حركة التحرر العربية في دعم تجربة المقاومة الوطنية العراقية، فهل هي مستعدة لاستثمار النصر القادم؟

بعد أن تأكدت نوايا العدوان الكبير على العراق، قال الرئيس صدام حسين لوفود عربية جاءت لتطمئن على استعداد العراق في مواجهة أكبر حشد عسكري يتم تجميعه لغزوه، فأجابهم قائلاً: إننا سنخوض معركة المواجهة، وعلى العرب أن يستفيدوا منها.

كانت التجربة ماثلة في فكر الرئيس، وكانت واضحة المعالم في وعيه الاستراتيجي، معبِّراً بتلك الرؤية الاستراتيجية عن خيار الحزب في مواجهة الاستعمار والصهيونية، وعن قرارات قيادتيْ الحزب والثورة. لقد كان هذا الخط الاستراتيجي، شبيهاً بأضغاث الأحلام عند من لم ينظروا إلى الأمور بالمنظار الاستراتيجي فلم يعدُّوا أنفسهم للاستفادة منه، أما بعد أن تأكَّدت صوابيته في العراق، فقد أصبح الجميع أمام استحقاق داهم يجب أن يدفع بهم للاستفادة من التجربة. أما الاستفادة فلها وجهان أساسيان:

- **الأول** أن يدعموا استراتيجية البعث في مواجهة العدوان، وفي منع الاحتلال من الاستقرار على أرض العراق.
- أما **الثاني**، فهو أن يستفيدوا من نتائج النصر الأكيد الذي ستحرزه استراتيجية الكفاح الشعبي المسلح في العراق، تلك الاستراتيجية التي لم تُخيّب أمل الشعوب التي سلكت طريقها.

لقد حصل العدوان، وكان مشروع أمركة العالم يشكل أكثر المشاريع خطورة على العالم، ولم يكن من المستغرب أن تقف دول من منظومة الرأسمالية العالمية ضد مشروع الأمركة لأنه يمثِّل خطراً حتى على أطراف المذهب الرأسمالي الواحد.

لأن أهدافه كانت تتجاوز حدود العراق، فقد جمع مشروع الاحتلال، عداوات متعددة الجنسيات، من أنظمة وشعوب، ومن بينها أنظمة تنتسب إلى النادي الرأسمالي

العالمي. وعلى الرغم من أن أصوات الدول الرأسمالية التي مانعت الحرب على العراق، قد خفتت لسبب أو لآخر، فإن أصوات شعوبها استمرت في التصاعد المستمر، وبشكل أخص أصوات الأكثرية لشعبيْ أميركا وبريطانيا. أما الحركات العالمية المناهضة للاستعمار فإنها ابتدأت من زخم ملحوظ، وهي لا تزال تتصاعد، مستفيدة من تصاعد تأثيرات المقاومة الوطنية العراقية.

أما الحركات العربية المناهضة للاستعمار، فقد ابتدأت بزخم ملحوظ كانت تفرضه عواطف الشعب العربي وتأثيراته، إلاَّ أنها بدلاً من أن تتصاعد فإنها أخذت تنحدر إلى مستويات من الضعف الملحوظ أيضاً.

لا شك بأن تلك المظاهر، تثير التساؤل والتوقف عند أسبابها. ففي الوقت الذي أخذت مظاهر فشل الاحتلال تؤرق مضاجع الشعبين الأميركي والبريطاني، وترتفع أصواتها من أجل إرغامها على الانسحاب من العراق، أي بمعنى أوضح: لما بدأت المقاومة الوطنية العراقية تحرز النصر الفعلي، هل أخذ العرب، وبالأخص منهم الحركات والقوى الحزبية المناهضة للاستعمار، تُعدُّ الخطط من أجل الاستفادة من النصر القادم؟

تلك إشكالية تواجه أحزاب حركة التحرر العربية وقواه وشخصياته.

على تلك الأحزاب أن تلتقط هذه الفرصة لتدخل إلى بوابة حركة التحرر العالمي، خاصة وأنها أصبحت صاحبة حق في ذلك، بل أصبح من حقها أن تكون من رواد قيادتها في العصر الذي حققت فيه المقاومة الوطنية العراقية نصراً عالمياً، لا يقل شأناً عن نصر فييتنام إذا لم يفقه درجات بحسابات ظروف الزمان والمكان.

تلك المتغيرات لامست استراتيجية بعض أطراف حركة التحرر العالمية، ومنها بعض الحركات الشيوعية العالمية، إلاَّ أنها لم تلامس مُسلَّمات الحركة الشيوعية العربية وكأن لا متغيرات حصلت ولا من يحزنون.. وتأتي حركة الأممية الدينية السياسية داخل دائرة المتغيرات المطلوب أن تحصل لتستقبل متغيرات النصر الذي تصنعه حركة قومية.

كما لن تفوتنا دعوة الأحزاب والحركات القومية، وفي المقدمة منها فصائل الحركة الناصرية، من أجل التحضير، وفي أقرب وقت ممكن إلى عقد طاولات من الحوار لتخرج

بقرارات جبهوية تسبق نقطة البداية في احتفالات النصر القادم. ومن تلك القرارات الانخراط في ورشة جبهوية مع منظمات حزب البعث العربي الاشتراكي، تكون مقدمة لنواة يلتف حولها وبها كل أحزاب حركة التحرر العربي.

أما كل الأخوة من العراقيين، من فصائل مقاتلة، أو تنظيمات مساندة، في الداخل والخارج، أن لا يولوا مسألة تشكيل السلطة الوطنية التي ستدير العراق بعد الانسحاب الأميركي والبريطاني من العراق، أكثر مما تستحق، وعليهم الخروج من متاهات الخلاف حول السلطة قبل الاطمئنان تماماً من أن خروج الاحتلال أصبح مؤكداً، لأنه من غير الجائز على الإطلاق أن نفسح أملاً للاحتلال يتسلل منه من زاوية استثنائية يمكن تأجيلها الى وقتها المناسب.

رابعاً: في مواجهة الخطر الخارجي والاستغلال الداخلي لا بُدَّ من حركة حزبية عربية سليمة ومتعاونة وناشطة

«إن الأحزاب هي أساس داء الفرقة والتفتيت المنتشر في الجسم العربي». هذا ما روَّجت، ولا تزال تروِّج، له أوساط عديدة في داخل الأمة وخارجها:

- النخبة المثقفة المستفيدة من النظام العربي الرسمي. وهي، بالأساس، من تصنيعه وإعداده لوضعها في مواجهة أية حركة ثقافية ذات اتجاهات اعتراضية عليه.
- الحركات الدينية السياسية، التي تحولت إلى مؤسسات دينية تحارب الخارجين عن جمود النصوص، ولديها مشاريع تأسيس دولة دينية.
- وفي استراتيجية المشاريع الخارجية، التي تحمي النظام العربي الرسمي.
- ونتيجة لأهمية الإعلام والثقافة والتوجيه، استقطبت القوى الخارجية مؤسسات إعلامية ومثقفين كثيرين من بين الناطقين باللغة العربية.

خطاب واحد جمعهم كلهم بغض النظر عن الدين أو العرق أو اللون والرائحة. وفي هذا الإجماع ما يثير التساؤلات والاستغراب. وما يكشف الغطاء عن أسرار ما يجمع تلك التيارات لا بُدَّ من استذكار أن الحركة الاستعمارية، بالأمس، قادت تحالفاً يجمع بعض الأوساط السياسية الرجعية، وعدداً من الأصوليات الدينية، وبعض النخب الرسمية العربية، وبعض الأندية الثقافية الليبرالية المتحالفة مع نخب المال والاقتصاد والسلطة. بحيث كانت من أهم أهداف التحالف المذكور اجتثاث طلائع الحركة الحزبية العربية، التي تدعو إلى توحيد جهود المناضلين من أجل التغيير.

بدأت حركة هجومية ضد أي تشكيلات حزبية منذ مراحل الاستقلال السياسي في القرن العشرين، خاصة تلك التي تتبنى شعارات «الوحدة العربية»، و«الاشتراكية»، و«الديموقراطية»، ومن أهمها شعار التحرر من «الاستعمار». فنال التياران «الماركسي» و«القومي» حصة كبيرة من التشويه والملاحقة والاضطهاد والتفكيك والتشكيك.

لكن التيارين صمدا على الرغم من العثرات والثغرات التي يتحملان المسؤولية فيها.

ومن هنا تبتدئ مسؤولياتها في المعالجة. إذ لا يمكن للحركة الحزبية العربية أن تخوض معركة ضد عامل الإعاقة الخارجي، من دون المرور بمرحلة نقد ذاتية. تبتدئ أولاً على صعيد كل حزب، وتنتهي بالعلاقة بين بالأحزاب الأخرى.

1 -على صعيد النقد الذاتي الداخلي:

ليس من الخطورة أن تتعثَّر المسيرة التنظيمية والفكرية والسياسية لحزب ما، بل الخطورة تبتدئ عندما لا تخضع تلك المسيرة إلى حركة نقدية داخلية مستمرة. ومن أهم عناوينها الكبرى في بيئة سياسية كالبيئة العربية التي تمر بمرحلة التحرر وتدور حول أولوية التحرير أم الديموقراطية. وكانت هذه الإشكالية ذات علاقة حول إشكالية أخرى هو الانقسام الذي حصل حول أسلوب الكفاح الشعبي المسلَّح الذي استهلك أجيالاً من عمر الحركة الحزبية العربية.

أما على صعيد العلاقات الديموقراطية في داخل الأحزاب، فلم تستطع أن تنتج أعضاء ديموقراطيين في ظل غياب ثقافة ديموقراطية واضحة تفسح لأعضائها المجال في التعبير عن الرأي في علاقاتها التنظيمية الداخلية. وفي داخل الحزب الواحد لكل حزبي أو شريحة حزبية مفهومها الخاص للديموقراطية وتطبيقاتها الخاصة. وبالتالي يكون لكل حزب مفاهيمه الديموقراطية المتنوعة المشارب والمفاهيم والتطبيقات، وهذا يندرج في دائرة فوضى الحرية المنفلتة.

2 -في عامل الإعاقة الذاتي على صعيد العلاقات بين الحركات الحزبية:

من خلال متابعة عدد من جوانب العلاقات بين تيارات الحركة الحزبية العربية، نرى التوتر في العلاقات بينها هو السائد، وبهذا واجهت الحركة الحزبية العربية تحالف الآخرين المتماسك بقوى مفتتة ومتناحرة. وهذا ما تتحمل مسؤولياته ثقافة التعصب الإيديولوجي، الذي يؤدي عادة إلى غياب حقيقة أنه لا يمكن لحزب واحد أن يواجه عبء المسؤولية بمفرده، والبديل أن تتضافر الجهود على قاعدة التنوع في «الوحدوية».

ومن بات مصراً على أنه يقدر على التغيير، بدون تنوعات فكرية وسياسية فلن يحصد إلاَّ الوهم، فكيف تتم الوحدوية في ظل التنوع؟

نحن لا نحسب أن الاتجاهات القطرية السياسية والدينية السياسية، في الوضع الذي نعيش فيه، هي من التعدديات الصحية.

فالاتجاهات القطرية هي-بالمنطق والقياس والواقعية- النقيض للوحدوية القومية.

والتنوع في الاتجاهات السياسية المذهبية الدينية، أو التنوع في الاتجاهات السياسية الدينية، لأنها لا تعترف بالآخر، فهي لن تكون عاملاً جاذباً للوحدوية، بل سوف تكون عاملاً منفراً للوحدوية الوطنية. أما التنوعات التي نرى أنها صحية وسليمة وتصب في الوحدوية فهي تلك التي تعترف بالآخر.

خامساً: واقع المقاومة العربية المسلحة وآراء في توحيدها

1-الحلقات المفقودة بين المقاومات في لبنان وفلسطين والعراق

إن لحظة المواجهة الشاملة في هذه المرحلة قد نقلت حركة الثورة العربية، بطليعتها المقاومة الشعبية المسلَّحة، إلى مصاف الجبهة غير المعلنة، بدءًا من الساحة الفلسطينية، مروراً بالساحة اللبنانية، انتهاء بالعراق كونها تطول رأس الأفعى بشكل مباشر.

في هذه اللحظة التي تشتعل فيها ثلاث جبهات معاً، وفي وقت واحد، فيها ما يدعو إلى الاعتزاز والفخر، يُعيد فيها المقاومون صياغة جديدة لآليات المقاومة لم يعهدها تاريخ المواجهة مع المشروع الاستعماري – الصهيوني. فهذه اللحظة تعبِّر تمام التعبير عن إمكانيات القوة الكامنة في الأمة العربية.

فإذا كان الحد الأدنى من التنسيق مفقوداً بين ثلاثية المقاومة في لبنان وفلسطين والعراق إلاَّ أنه أعطى زخماً كبيراً لحالة المواجهة الراهنة، فهي ستكون أكثر تأثيراً، وأشد إيلاماً، إذا كان التنسيق حاصلاً بينها الآن أم في المستقبل.

أ-الحلقة الأولى المفقودة غياب العمل الجبهوي

إن الحلقة الأولى المفقودة هي غياب تشكيل جبهة واحدة في العراق وفلسطين ولبنان، إذ حيثما ينجح تحالف الأمركة مع الصهينة يشكل ضعفاً لجبهتيْ المقاومة في الساحات الأخرى، وحيثما يفشل يشكِّل عامل قوة للمقاومة في تلك الساحات.

إن للحلقة المفقودة الأولى أسباب، لا يمكننا تقدير الموقف الاستراتيجي إلاَّ بتبيانها كخطوة أولى على طريق تصحيح المسار من أجل ردم حفر الحلقات المفقودة الأخرى ليكتمل، ولو ببطء وطول صبر، العَقد الاستراتيجي المطلوب بين كل تيارات المقاومة على أية أرض عربية.

ب-كيف نحوِّل الدعم التكتيكي لصالح الهدف الاستراتيجي

من الثغرات الأولى في مظاهر العمل المقاوم الآن في فلسطين ولبنان هو اعتماده على دعم خارجي يتأكَّد يوماً عن يوم أنه دعم تكتيكي وليس دعماً استراتيجياً. فالدعم الإيراني لتيار المقاومة فيهما يُعد الدعم الأساسي. لكن هذا الدعم ليس مرفوضاً بل هو

مطلوب، لأنه في مواجهة إمكانيات التحالف المعادي الهائلة لا يمكن إلاَّ أن تكون إمكانيات المواجهة الشعبية متوفرة في حدها الأدنى. وقد أثبتت التجربة أن «حزب الله» في لبنان لم يكن ليحصِّل على نتائج التحرير لولا توفُّر الدعم الإيراني الواسع له، أو من دون الدعم السوري، أو من دون وضع إمكانيات الدولة اللبنانية بتصرفه.

وفي جميع الأحوال نرى أنه على الرغم مما نحسبه دعماً تكتيكياً إيرانياً لـ«حزب الله»، ولبعض تيارات المقاومة الفلسطينية، لا يمكننا أن نقلِّل من شأنه في دعم القضيتين اللبنانية والفلسطينية. ولكن لكي لا تكون تلك الخطوة تكتيكية أو منقوصة، نرى ما يلي:

ج-التمييز بين تكتيكية الدعم وأهدافه الاستراتيجية:

إن تكتيكية الدعم الإيراني لا تدعنا نشكك بما وفَّره حزب الله من إيجابيات بتحرير الأراضي اللبنانية المحتلة. بل تجعلنا نفصل بين مرحليته وبين النتائج الاستراتيجية التي وفَّرها للبنان. ولكن خوفنا صادر من توظيف النظام الإيراني دعمه التكتيكي للبنان في مشاريع إيرانية قد تصب في غير مصلحة الأمة العربية.

وانسياباً منطقياً مع اعتبار العدو الصهيوني غاصباً استراتيجياً مدعوماً من الأمبريالية الأميركية لا يمكن فصل المواجهة معه عن المواجهة مع العدوان الأميركي في العراق. فنحن نعتبر أن تحالف الصهيونية والاستعمار كأفعى يمتد رأسها من واشنطن ليصل ذنبها إلى أرض فلسطين المحتلة دعماً وحماية واحتضاناً، ومن دون كل ذلك لا يملك ذَنَبُ الأفعى عوامل الاستمرار ومقوِّمات وجوده بعد قطع رأسها. أما الآن فقد احتل رأس الأفعى الأرض العراقية، وتحت حمايته امتدَّ التأثير الصهيوني إلى العراق.

د-وإن ما يخيفنا في موقف إيران من القضية العراقية هو الدعم الذي قدَّمته إلى العدوان الأميركي، والدعم الذي تقدمه للاحتلال.

لإيران (ولاية الفقيه) أهداف تتناقض مع مصالح الأمة العربية، وقد برزت واضحة المعالم في العراق، عندما ساعدت الاحتلال، وتحت خيمته ترسم للعراق معالم خطيرة، أكثرها خطورة العمل على تقسيمه إلى دويلات طائفية، بما يتناسب مع أطماعها في توظيف العامل الشيعي فيه لاقتطاع حصتها.

هذا الأمر يرتِّب مسؤوليات أخلاقية على حزب الله، ومن أوضحها الاعتراف بالمقاومة العراقية، وأن نضالاتها ستؤدي إلى سحق رأس الأفعى، الذي إن سُحق، سوف يوفِّر على المقاومة في لبنان وفلسطين الكثير من الجهد والتضحيات، كما أنه سيقصِّر مسافات الوصول إلى بوابات النصر والتحرير في كل من القطرين معاً.

أما الاحتمال الأسوأ، أي في الحالة التي يبقى فيه رأس الأفعى في العراق من دون سحق يُفقده حتى سُبُلَ المناورة، فستتعرَّض كل الانتصارات على الساحات الأخرى، وخاصة في لبنان وفلسطين، إلى التآكل والانهيار بفعل إعادة اجتياحهما من جديد. فالاستعمار الأميركي إذا انتعش من جديد في العراق، فسينتعش في العالم كله، وستظهر أبرز معالمه في الوطن العربي. ومعه سينتعش المشروع الصهيوني ليخوض معارك حاسمة، على أن يكون أكثرها حسماً في لبنان وفلسطين كونهما القطرين الصامدين المقاومين.

إننا، ومن خلال تلك الحقيقة ، مؤكدين أننا في استشرافنا لمستقبل الصراع لن نشكك بأهمية الدور الذي يقوم به حزب الله في هذه المرحلة، والمرحلة التي سبقتها، بل نضعهما في الموقع الذي نحترم، يحق لنا أن ندعو إلى توظيف تلك الإنجازات لمصلحة الصراع الاستراتيجي بين أمتنا والتحالف الاستعماري الصهيوني.

إن الكسب الذي يحققه «حزب الله» على الجبهة اللبنانية يصب في المصلحة القومية من دون أدنى شك، وحتى لا يتم توظيفه لمصالح الآخرين من دول الجوار الإقليمي بالتفاف عليه من خلال الصراع الدائر الآن بين النظام الإيراني والإدارة الأميركية فيعمل على إيقاف الإنجازات التي تتحقق وتجميدها عندما تصل المساومات الجارية الآن بينهما إلى نهاية سعيدة للنظام الإيراني، نضع أمام أعين الجميع أن هناك حلقات أخرى مفقودة في خطة المواجهة ضد المشروع المعادي الأم.

2 -الحلقات المفقودة دولياً وعربياً وإقليمياً في المواجهة

أما لماذا نحسب أن تلك الصعد معنيَّة بالصراع الدائر؟

وهل هي قائمة على فائدة ما لتلك الأطراف يمكنها أن تحصل عليها كثمن يدفعها للإسهام الجدي في رفد تلك المقاومات بسُبُل الدعم والإسناد؟

أ-على الصعيد الدولي

على قاعدة استشرافنا لوجود تناقضات داخل أصحاب المشروع الرأسمالي الواحد، نرى أنه لما كان المتضررون الرأسماليون من مشروع «أمركة» العالم لمصلحة الطبقة الرأسمالية الأميركية لا يمتلكون إمكانيات «كسر اليد الأميركية»، طبعاً حرصاً على نهب ثروات الشعوب الضعيفة وتوزيعها بعدالة بينهم، راحوا «يقبّلونها ويدعون عليها بالكسر»، ولهذا راحوا يراهنون على الاستفادة من عوامل أخرى لكبح جماح المخططين للمشروع من أجل «كسر اليد الأميركية». وهكذا كان أنموذج تصرفهم تجاه القضية العراقية فراهنوا، وإن بالسر من دون إعلان، على المقاومة الوطنية العراقية، متمنين انتصارها لكن من دون إلحاق «هزيمة كاملة» بأكبر جيش يدافع عن الرأسمالية ويحميها. وليس من المُستغرب أن يراهنوا على المقاومة في فلسطين ولبنان، ولكن يأخذون بعين الاعتبار عدم إحراز «نصر كامل» للمقاومة من جهة، وعدم إلحاق «هزيمة كاملة» بالعدو الصهيوني من جهة أخرى.

ولكن مواقف تلك الدول، التي تمسك بالعصا من «الوسط»، ليست ثابتاً دائماً. ولأن لها مصالح في وطننا العربي، فهي لا تريد للمشروع الصهيوني «هزيمة كاملة»، أو للاحتلال الأميركي للعراق «هزيمة كاملة» أيضاً، لهذا نرى أنه لا بدَّ لها من أن تتحوَّل، تحت ضغط شعوبها، لتقترب من مرحلة إمساك العصا بأرجحية لتأييد نضالنا إذا تأكَّدت بأن مصالحها لن تكون مهدَّدة في المستقبل، وعلينا نحن أن نقنعها بأننا طُلاَّب مصالح أيضاً، ولا يمكننا أن نقاطع العالم الغربي ودوله. وعليهم أن يستوعبوا ثنائية المعادلة في تبادل المصالح، القائمة على قاعدة كما أنهم بحاجة لأمن يحمي مصالحهم في وطننا، فنحن أيضاً بحاجة إلى تبادل المصالح معهم، وهذا ما عبَّر عنه قول مشهور: «نحن العرب لن نشرب بترولنا، لأننا بحاجة لبيعه».

ومن ناحية أخرى علينا أن نقنعهم بأننا لسنا «إرهابيين»، كما يحاولون تصويرنا، مهنتنا القتل لأجل القتل. بل عليهم أن يتأكَّدوا أننا طلاب حرية وتحرر، ومن حقنا أن نسترد أرضنا عندما تتعرض للاحتلال، ومن حقنا أن نحمي ثرواتنا لمصلحة شعبنا من الاستغلال والهيمنة أمام شبق مشاريع الاستغلال الرأسمالي وأكثرها وحشية مشروع «أمركة العالم، وصهينته».

ب-على الصعيد الرسمي العربي:

آخذين بعين الاعتبار يأسنا من أي دور قد يبذله هذا النظام من أجل حماية حركة المقاومة الشعبية العربية، لأن المقاومة الشعبية تمثل نقيضاً لطبيعة تكوين تلك الأنظمة، ولكن من الخطأ أن نعتبره مستحيلاً، فنتيجة للضغط الشعبي سيجعل الأنظمة محرجة، الأمر الذي سيرغمها على التراجع في أكثر من موقع. كما أن صمود المقاومين سيُعرِّيهم ويكشف خوفهم وتخلّفهم عن مواجهة العدوان الذي يتقهقر كل يوم أكثر من اليوم الذي يسبقه أمام إرادة المقاومين بسلاحهم الخفيف وإيمانهم القوي بالكرامة والحرية.

لن نطلب ممن أثبت عجزه النظامي عن التصدي للعدوان أن يكدسوا الأسلحة المتقدمة لأنهم لن يحصلوا عليها، بل ما نطلبه هو أن ينبشوا صفحات تاريخ لم يجف حبره بعد، ومنها ما جرَّبته الأنظمة العربية في الرد على «حرب تشرين» في العام 1973.

ترافقت حرب 1973م مع قرار عربي يُحَظِّر تصدير النفط إلى الدول المساندة لـ«إسرائيل» لكي يدب المزيد من الحرارة في الجهود الأميركية. وهذا ما يُعَبِّر عنه سايروس فانس-وزير خارجية أميركا الأسبق-حول حرب 1973م وقرار حظر النفط بأنهما أحدثا «تحولاً في دور الولايات المتحدة للبحث عن السلام في الشرق الأوسط. فلم يعد في مقدور الولايات المتحدة أن تترك المسؤولية الأولى في تقديم مبادرات لتحقيق تسوية في أيدٍ غير أيديها. ولا عاد بوسعها أن تظهر في أعين العرب معدومة الحساسية للمشاكل الفلسطينية ولاحتلال أراضيهم. وبدون أن تُضْعِف الولايات المتحدة التزامها الأساسي بوجود «إسرائيل»، بدأت تتحرك باتجاه وضع الوسيط النشيط بين الجانبين»[1].

صحيحٌ أن الملك فيصل دفع حياته ثمناً لذلك القرار، إلاَّ أنه سجَّل موقفاً شريفاً لم يسبقه إليه أحد من أمراء البترول، ولا أحسب أن التذكير بالماضي إلاَّ تحفيزاً وأمثولة. فهل يكون الرد على وحشية العدو الصهيوني، ممكناً بقطع النفط؟

3-على صعيد دول الإقليم غير العربي، النظام الإيراني:

أ-الحلقات المفقودة في وعي أهداف النظام الإيراني وفهمها

ففي خطاب النظام الإيراني المُعلن يعتبر أن الولايات المتحدة الأميركية هي بمثابة

«الشيطان الأكبر»، وأن «إسرائيل غدة سرطانية» يجب اجتثاثها من المنطقة. ونحن نرى أن هذا الخطاب يحدد الثوابت التي ننطلق منها تماماً، ونؤيدها ونعتبرها خطنا الاستراتيجي، وليس هذا فحسب، بل إننا نضع كتفنا إلى جانب كتفه للنضال من أجلها أيضاً.

وإذا كانت الاستراتيجية ليست خطاباً فقط، بل تكتسب مصداقيتها في ميدان التطبيق. فنحن متفقان حول ثوابت الاستراتيجية، ولكن لا بدَّ من تساؤلات مشروعة حول وسائل التطبيق التي يمارسها النظام الإيراني.

أولاً: في لبنان: كان للمساعدات الإيرانية لـ«حزب الله» في لبنان الأثر الأكبر في تحرير الأراضي المحتلة في الجنوب، ونحن خلافاً لكل الآراء لا نرى في قبول «حزب الله»، أو غيره، لمساعدات من إيران أو غيرها لتوظيفها في تحرير أرض وطنية محتلة ما يستوجب الملامة أو «القدح والذم». وليس هذا فحسب بل إن تقديم مساعدات مماثلة هو واجب مطلوب تقديمه على كل من وقَّع على الشرائع الأممية التي تعتبر أن مقاومة الاحتلال هو واجب وطني وإنساني مشروع.

ثانياً: في العراق: لقد احتلَّ «الشيطان الأكبر» العراق، وأصبح جاراً لإيران. وتحت حمايته تسلل ذَنَبُها «الغدة السرطانية» إليه. ففي العراق الآن موجود «الشيطان الأكبر» و«الغدة السرطانية» معاً. ومنه يمكننا أن نقارب بين الخطاب والتطبيق العملي.

إن هناك تنسيقاً متكاملاً بين النظام الإيراني و«الشيطان الأكبر». وقد مهَّد هذا التنسيق للعدوان على العراق، واستكمله بالتنسيق أثناء احتلاله. فهل يجوز التحالف بين المنطق واللامنطق؟

أما بالنسبة لـ«الغدة السرطانية» فهي انتقلت إلى العراق لتصبح «غدَّتين سرطانيتين» واحدة اغتصبت فلسطين منذ العام 1948، والثانية تغتصب العراق منذ العام 2003. والمفارقة في الأمر هو أن النظام الإيراني قدَّم مساعدات في لبنان لاقتلاع «الغدة السرطانية». بينما «الغدة الأخرى» في العراق تعيش في أمان. وليس هذا فحسب بل وقائع الأمور تبرهن على أن التسميات التي أطلقها النظام الإيراني على «حلفائه»

العراقيين كمثل «فيلق بدر»، و«حزب الدعوة الإسلامية» يقتاتون من دم الضحايا العراقيين جنباً إلى جنب جراثيم «الغدة السرطانية» التي تنتشر في مفاصل حياة العراقيين.

ب-ردم النظام الإيراني للحلقات المفقودة هي الخطوة الأولى على الطريق الصحيح

فهل يسلك النظام الإيراني مسار المنطق في العراق، التوليف بين الخطاب المعلن والسلوك الشاذ، فيوظِّف مساعداته لـ«حلفائه» من أجل تحرير العراق من الاحتلال الأميركي، وليس من أجل إنتاج احتلال جديد؟

ودعاؤنا الأخير، بمعزل عن إضاءتنا على الحلقات المفقودة في الصراع الدائر على ساحتنا القومية على قاعدة الكفاح الشعبي المسلَّح، أن تتوحَّد جهود المناضلين والمجاهدين على سابق تصور وتصميم في مواجهة «الشيطان الأكبر»، و«الغدة السرطانية» خير وأفضل من حالات الصدفة. وهي صدفة مهمة اكتشفنا من خلالها أن وحدة جهود المقاومين لهي أجدر وأبقى وأشد تأثيراً فيما لو تجاوزت خصوصيات الحالات وقطريتها، والانتقال بها إلى مستوى الوحدة النضالية والجهادية القومية.

سادساً: فصائل المقاومة العربية: أفكار في التمايز والتكامل والتوحُّد

يحدونا الكلام عن واقع التنسيق بين المقاومات الثلاث، في فلسطين ولبنان والعراق، هموم التجارب السلبية بين أطراف حركة التحرر العربي السابقة. حيث كان من أهم نتائجها أن البديل لوحدتها، في مواجهة وحدة المشروع المعادي، كانت الفرقة والتفسخ، وهو ما نلاحظه من واقع مأساوي تعاني منه تلك الحركات من دون استثناء.

1-تمايز حركات المقاومة العربية

تتمايز حركات المقاومة الشعبية الوطنية، بسقوفها الاستراتيجية الفكرية من خلال مدى قربها أو بعدها عن السقف الاستراتيجي القومي، وهذا لا يعني أن نزول بعضها تحت هذا السقف أنها لا تصب في مصلحته، إنما حيث إنها تقاوم أعداء الأمة الاستراتيجيين، حتى ولو كانت في ظرف ومكان محدودَيْن، فنتائجها ستصب في المصلحة الاستراتيجية العليا طالما أنها تعمل على إنهاك أولئك الأعداء. أما الصورة الأفضل، والأمل المرتجى، فهي أن تكون لكل فصائل حركة المقاومة العربية أفقها الاستراتيجي القومي لأنها بمثل هذا الأفق تصبح أكثر إنتاجاً ثورياً وأقربه إلى النصر.

أما وأن القاعدة الأساسية هي في أن تكون مقاومة الاستعمار والصهيونية قومية شمولية، لأن المستهدف هو الأمة كلها، وليس بعض أقطارها فحسب، فمن المنطقي والواقعي أيضاً أن تستند كل المقاومات الظاهرة في بعض أقطار الأمة إلى استراتيجية ذات آفاق قومية فتتكامل أدوارها وتصبح أكثر تأثيراً.

ولأن واقع تأثير مقاومة فلسطين ولبنان والعراق موجود بقوة الأمر الواقع، وينعكس سلباً على مخطط الصهيونية والإمبريالية، إلاَّ أنه ليس مبنياً على تخطيط نظري استراتيجي، ولا بناءً على اتفاق جبهوي قومي مُعلَن. وفي هذا ما يُهدِّد النتائج التي تنجزها هذه المقاومة أو تلك بالتآكل حينما تعتبر أن ما أنجزته ضمن مساحتها الجغرافية المحدودة هي نهاية المطاف، حينئذٍ تسترخي هذه أو تلك متناسية أن نجاحاتها مهدَّدة بالذوبان في مراحل لاحقة.

تدور على أرض الوطن العربي الآن ثلاث معارك ضد الاستعمار والصهيونية في كل

من لبنان وفلسطين والعراق، وإن كان يجمعها سقف أسلوب سياسي وعسكري واحد، أي بكونها تُخاض ضد الثنائي (الاستعمار والصهيونية) بأسلوب الكفاح الشعبي المسلَّح، إلاَّ أنها تتمايز بسقوف استراتيجية سياسية وعسكرية ونضالية تطبع بعضها بالطابع المرحلي، وبعضها الآخر بالطابع الاستراتيجي، وفي واقع الأمر فهي لا تستند إلى سقف استراتيجي فكري واحد.

2-التكامل بين المقاومات الثلاث حاجة قومية

لأن الاستراتيجية الفكرية تشكل بوصلة أية استراتيجية سياسية أو عسكرية، ولأن واقع القوى المقاومة الثلاث تضع ثقلها، كل منها في موقعها الميداني وضمن حدودها الفكرية في مواجهة الثنائي المعادي المذكور، فهي أيضاً تفتقد عامل التنسيق المباشر.

إن غياب التنسيق بين قوى عربية تقاوم مشروعاً واحداً برأسين لهو من الظواهر التي علينا أن نبحث عن أسبابها، ونتقدَّم بتفسير لها، لأنه بغير البحث عن أجوبة لتفسير هذا الغياب ستبقى تلك الظواهر من الإشكاليات، التي سنقضي العمر كله في رفع علامات الاستغراب كلما اكتشفنا وجودها، وستبقى حركة التحرر العربية تائهة بين المقاومات الثلاث، مشيدة بهذه أو منتقصة من قيمة تلك، أو محيِّدة نفسها عن مظاهر الاختلافات بين المقاومات الثلاث، أو محرجة من اتخاذ موقف موضوعي خوفاً أو مجاملة. بل ستبقى كل مقاومة تنافس الأخرى، أو تنفي تأثيرها في مجريات ساحة المواجهة القومية.

إن تحديد أسباب غياب التنسيق الفعلي المباشر بين تلك المظاهر، سوف تساعد قوى وأحزاب حركات التحرر العربي على تحديد موقف موضوعي، أي الموقف الذي يبغي توحيد الجهد المقاوم والرؤية المقاومة، من أجل مساعدة الفصائل المقاومة على تخطي الحواجز فيما بينها، أي تلك العوائق التي تحول دون إعلان وحدتها، لأنها بغير ذلك ستبقى حركات التحرر وقواها عالقة في دائرة مفرغة، ولن تستطيع القيام بفعل إيجابي من أجل توحيد طاقات الأمة الشعبية، الماثلة في جهد المقاومات الثلاث وجهادها. بل اعتبار أي انتصار محدود يجب أن يصبَّ في استراتيجية طويلة الأمد تستمر بشتى الأشكال والوسائل حتى اجتثاث آخر معقل مباشر أو غير مباشر للاستعمار والصهيونية على الأرض العربية.

3-غياب الرؤية القومية يؤدي إلى استراتيجية جزئية عند فصائل المقاومة العربية

كان اللافت في الأمر هو أن بعض تلك القوى ظهرت وكأنها تمارس حالة انفصام في الأحكام الموضوعية، أو المواقف الموضوعية. ونحن نردُّ سبب ذلك إلى مواقف مسبقة، أو إلى تجاهل عن سابق إصرار وتصميم، إذ مارست بعضها ذلك لأسباب قطرية، وبعضها الآخر لأسباب إيديولوجية مُغلقة وتعصبية، وبعضها الثالث لأسباب انعكاسات سلبيات مرحلة التنافس الفئوي السابقة التي طبعت تاريخ العلاقات بين التيارات الفكرية القومية العربية والتيارات الفكرية الأممية بالسلبية والتنافس الفئوي.

إن العوامل اللافتة في هذا الانفصام، هو تجاهل الحقيقة الموضوعية والرزينة التي تنص على أن التكامل بين مقاومة حزب الله والمقاومة الفلسطينية والمقاومة الوطنية العراقية هو الأرضية الأساسية في النضال من أجل مواجهة التحالف المعادي الذي يجمع بين الصهيونية، في فلسطين المغتصبة ولبنان المهدَّد، ومشروع الأمركة في العراق المحتل. فلا يجوز الفصل بينها على الإطلاق لأن في الفصل بينها ما يثير الشبهات والاستهجان.

من أجل العمل على تأسيس رؤية فكرية استراتيجية واحدة، جئنا نسهم ببعض الجهد لعلَّه يصيب الهدف الاستراتيجي في انطلاقة مقاومة عربية، تتمايز كلٌّ من فصائلها بخصوصياتها الذاتية كشرط إنساني وواقعي، وتتلاقى باستراتيجياتها العامة كشرط لتعميمها على المستوى الأشمل، على أن يحتضن تحت سقفه الاستراتيجيات الخاصة للأجزاء التي تقاوم الآن، أو تلك التي ستتشكل في المستقبل من أجل التصدي لأي نية في الغزو أو العدوان أو الاحتلال المباشر، أو الاحتلال المقنَّع، الذي قد يقوم به ثنائي (الاستعمار والصهيونية) متَّحدين في التدخل المباشر أو منفصلين.

4-نقطة انطلاق التوحُّد الأولى تبدأ في الاتفاق على تحديد ثوابت الصراع

بداية، ومن منطلق التأكيد على ما هو حاصل لا بدَّ من أن نثبِّت قاعدتين اثنتين، وهما:

الأول: اعتبار ثنائية الاستعمار والصهيونية حلفاً ثابتاً تتلاقى أهدافه الاستراتيجية في العدوان على الوطن العربي، وتتوحَّد جهوده الاستراتيجية في تنفيذه.

الثاني: اعتبار الكفاح الشعبي المسلَّح، الذي وضع حزب البعث العربي الاشتراكي

أسسه الفكرية والسياسية، منذ العام 1948، بمثابة استراتيجية العصر العربي الجديد في مواجهة ثنائية الاستعمار والصهيونية.

ومن هاتين القاعدتين نرى أنه لم تتغيَّر استراتيجية التحالف المعادي، في الأهداف والوسائل، وهذا السبب يجعل منه حلفاً قوياً. ولما فشلت وسائل المواجهة التقليدية في كبح جماح ذلك التحالف، ابتكرت العبقرية العربية استراتيجية المواجهة القومية بحيث نقلت قضايا الأمة من أنظمتها الرسمية المتواطئة، التي عجزت أو برَّرت عجزها، إلى أيدي الشعب العربي مباشرة، وهذا ما هو حاصل الآن في المقاومات الثلاث في لبنان وفلسطين والعراق.

5-نقطة الانطلاق الثانية: تحديد مفاهيم المقاومات الاستراتيجية والفرعية

من مبادئ الحدود الدنيا في دائرة المواجهة بين المشروعين: القومي العربي، ومشروع الأمركة والصهينة، اعتبارها من واجب كل عربي على كامل مساحة الوطن العربي. وتتراوح وسائلها بين المواجهة الاقتصادية والسياسية والثقافية، والمواجهة العسكرية وهي أعلى درجات النضال وأكثرها تأثيراً. واستناداً إليه نرى أنه حيثما يتواجد احتلال عسكري مباشر لا بدَّ من أن تكون المواجهة عسكرية أولاً، وخلاف ذلك تقتصر الوسيلة على أسس المواجهات الأخرى. وتطويراً لتلك الوسيلة، ولأن المواجهة العسكرية أكثر حاجة للدعم والإسناد، على الساحات الوطنية العربية أن تعمل على توفير كل وسائل الدعم السياسي والإعلامي والمادي لفصائل المقاومة العربية أينما وُجدت.

واستطراداً، نرى أنه حيثما حصل احتلال عسكري مباشر لأحد طرفيْ التحالف المعادي، منفرديْن أو متحديْن، فهناك يقع عامل المواجهة الاستراتيجية العسكرية، وحيثما حصل تطبيع استعماري وصهيوني لوضع سياسي أو اقتصادي أو أمني مع أحد الأنظمة، فهناك يقع عامل المواجهة المرحلية سياسياً واقتصادياً وأمنياً.

أما المواجهة العسكرية الاستراتيجية فتتدرَّج بدءًا من مقاومة الطرف الرئيسي في التحالف، أي الاستعمار، وطليعته الولايات المتحدة الأميركية، لأن إضعافه إضعاف للطرف الثانوي وهو الاستيطان الصهيوني في فلسطين، وإصابة الطرف الرئيسي بمقتل ينعكس تلقائياً، بشكل سلبي، على الطرف الثانوي.

ليست تلك المعادلة، التي قد يحلو للبعض أدلجتها، إلاَّ معادلة علمية وموضوعية أيضاً. وعلى أساسها يمكن استشراف ما يجب أن يكون عندما نضع إشكالية العلاقة بين شتى فصائل المقاومة العربية على طاولة المعالجة، التي تأتي المقاومات العربية الثلاث، في فلسطين ولبنان والعراق، في طليعتها.

6-وضوح المركزيات في القضايا ثوابت للمشروع القومي في مواجهة العدوان

في معرفة ترتيب الأولويات الاستراتيجية السياسية للمقاومة، في مواجهة أولويات الاستراتيجية المعادية، نرى ما يلي:

أ-المركزية الأولى قضية فلسطين كونها كانت الهدف المباشر للاستعمار والصهيونية، التي أكَّدتها اتفاقية سايكس بيكو ووعد بلفور. ولأنها كانت مبرَّرَة بوضع حاجز جغرافي يحول دون وحدة الأمة العربية السياسية، ولأنها تعبِّر عن موطئ القدم الرئيسي للتواجد الاستعماري الصهيوني في الوطن العربي، أصبحت مسألة تحرير فلسطين مسألة قومية لها الأولوية المطلقة في النضال العربي. ومن بديهيات الأمور أن نرى في المقاومة الوطنية الفلسطينية رأس حربة يجب أن تجمع من حولها الطاقات العربية الشعبية التي من واجبها أن تدعمها وتشاركها...

إن مركزية القضية الفلسطينية في الصراع العربي ضد الصهيونية والإمبريالية آتية من كون تحرير فلسطين يمثِّل تحريراً للأمة من الأطماع الصهيونية، ومن بوابة تحريرها تنفتح أمام الأمة كلها وسائل وحدتها وحريتها واشتراكيتها.

قد يقول البعض، وهم كُثُر، أما آن للفكر القومي أن يتخلَّص من رومانسيته؟

هل نقضي حياتنا كلها ننتظر الوعود الرومانسية لكي يتحقق تحرير فلسطين؟

كل تلك الأسئلة المطروحة، عن طيب نية أو خبثها، تستند إلى أنه لا يمكن تحقيق النصر على التحالف المذكور لأنه يمتلك القوة العسكرية الهائلة التي لن نستطيع توفير مثيل لها. تلك الذرائع، التي هي علمية من دون شك، تؤسس لحالة انهزامية، كما توفِّر غطاء لتقاعس الأنظمة الرسمية أمام جماهيرها.

وردّاً على ذلك، ليس لنا أكثر من أن نجيب:

أوَ ليس من المعيب أن يصبح منطق الاغتصاب مفهوماً قيمياً ندافع عنه؟

وهل قضية تحرير فلسطين إلاَّ تحريراً من الاغتصاب الصهيوني؟

وهل الخلل في موازين القوى العسكرية أصبح مكيالاً نقيس به القيم الإنسانية؟

وهل إذا حلَّ مفهوم «الحق للقوة» بديلاً لـ«قوة الحق» سيبقى لنا ما ندافع عنه في وجه الإعصار الرأسمالي: إعصار قوة «الأمركة»، وإعصار قوة «الصهينة»؟

إن الحد الأدنى من نتائج سلوكنا «أسلوب النعامة» هو أننا نتنازل عن حقنا في السيادة الوطنية عندما يأتي دور أرضنا الوطنية في الاغتصاب. كما نتنازل عن حقنا في القرار الوطني المستقل، سياسياً واقتصادياً وأمنياً وثقافياً، تحت ذريعة الحق للأقوى.

إن في التنازل عن القيم الإنسانية، عندما نعترف بحق الآخر في الاغتصاب، عار يدفعنا إلى اعتبار الاحتكار واستعباد الشعوب وسرقتهامن القيم الإنسانية العليا؟

وعلى هذا الأساس نعتبر أن تجريد المقاومة الفلسطينية من عمقها القومي العربي نتيجة حالة التخلي النظامي الرسمي العربي عنها، هو إلغاء أهمية هذا العامل من استراتيجية فصائل المقاومة الفلسطينية بحجة اليأس من توفير موجباته، لهو إهمال السلاح الأقوى والأكثر فعالية في معركة تحرير فلسطين.

ب-**المركزية الثانية هي مواجهة الاستعمار**: وللمواجهة وجهان:

-**الأول**: سياسي واقتصادي وثقافي، عندما يكون الاحتلال سياسياً واقتصادياً وثقافياً، كما هو الحال منذ بداية تكوينه في الوطن العربي.

-**الثاني**: عسكري عندما يتحول الاستعمار إلى احتلال عسكري مباشر، كما هو حاصل حالياً مع احتلال الولايات المتحدة الأميركية للعراق.

في الحالة الراهنة، وحيث إن الاستعمار هو أعلى درجات الرأسمالية، والاحتلال العسكري يفوقها درجة، تصبح مقاومته عسكرياً أعلى درجات المواجهة.

وإنه لما عجزت الصهيونية عن أداء دورها كقاعدة عسكرية متقدمة في الوطن العربي.

ولما كانت المقاومة العربية في فلسطين تمثل أحد أهم تلك العراقيل على المستوى الشعبي، ويمثل العراق، بقيادته الوطنية، الجانب الرسمي النظامي في مقاومة تلك المشاريع ورفضها، تدخَّلت الإدارة الأميركية بشكل مباشر وقامت باحتلال العراق لاستكمال حلقة توفير الأمنين معاً: أمن النفط وأمن «إسرائيل».

منذ تحوَّل الاستعمار إلى مظاهره العسكرية، باحتلال العراق، للقيام بما عجز العدو الصهيوني عن القيام به، أصبحت الساحة العراقية، بقيادة المقاومة الوطنية، مركز الثقل الأساس في المواجهة الدائرة الآن، ففي نتائجها لا يتقرر مصير العراق فحسب وإنما يتقرر مصير الوطن العربي، وعلى رأسه قضية فلسطين، أيضاً، وتأتي حماية الإنجازات التي حققتها المقاومة اللبنانية ضمن ما سوف تنتجه المقاومة العراقية. هذا ناهيك عن أن مصير النظام العالمي الجديد سيكون أفضل من دون «قطبية أميركية متفردة» وأكثر أمناً، ولن يتحقق ذلك الآن لا في فلسطين ولا في لبنان، لكنه سيصبح الحلم الذي يتحقق على أرض الواقع بعد أن ينهزم الاحتلال الأميركي في العراق.

لكن، وفي الوقت الذي تنتصر فيه المقاومة الوطنية العراقية، وتنهزم فيه الإدارة الأميركية، لا يعني أن حالة الاسترخاء ستكون الحل الأفضل للشعب العراقي. لأنه لو كانت الحسابات تخضع لتجزئة القضايا القطرية وعزلها عن مفاهيم المصير القومي الواحد لكان يمكن للعراق، بعد التحرير، أن «ينام» على حرير ثرويته: «النفطية»، و«انتصاره الوطني». إن هذا يصح عراقياً لو كانت حدود المطامع الصهيونية ستتوقف عند حدود فلسطين الجغرافية، ولو كانت المطامع الإمبريالية ستتوقف عند حدود العراق الجغرافية أيضاً.

ولكنها لن تصح لأن هزيمة الصهيونية والاستعمار في ظرف معين وفي مكان جغرافي معيَّن، سواءٌ أكان في لبنان أم في العراق، لا يعني أنهما ستتجاوزا هزيمتيهما في العراق وفي لبنان، بل سيُعدَّان نفسيهما لجولات أخرى على أساس وسائل بديلة لن تفتقد وجود ملفاتها في أدراج وزارتيْ الدفاع والخارجية في كل من أميركا و«إسرائيل».

على أساس هذه القاعدة، لن يشعر العراق، أو أي قطر عربي آخر، بالاطمئنان إلاَّ بعد اجتثاث مطامع الصهيونية، وكيانها المغتصب في فلسطين المحتلة. ولهذا نرى أن قضية

فلسطين ستستعيد مركزيتها الأولوية في سلَّم النضال القومي العربي، وعلى رأسه سلَّم أولويات النضال العراقي، واللبناني، و..و...كل قطر من أقطار الأمة العربية.

إن أولوية النضال المرحلي، الآن، لا يجوز أن تكون أدنى من سقف تحرير العراق، لأننا في تحريره الآن نضرب رأس الأفعى التي توفِّر للعدو الصهيوني كل إمكانيات البقاء وشروطه. ومع بقاء الاحتلال الأميركي في العراق، ستبقى أية انتصارات على العدو الصهيوني في كل من لبنان وفلسطين عرضة للاهتزاز والتآكل طالما أن القوة الأميركية، سبب بقائه وديمومته، لم يُصب بأذى، ونحن لن ننسى أن احتلال العراق يحمل أحد أهم هدفين للاستعمار الأميركي: أمن النفط، وأمن «إسرائيل»، ولا أمن للنفط من دون أمن «إسرائيل». فطالما ظلَّت الساحة العربية مُستباحة أمام القوة الأميركية سيبقى أمن «إسرائيل» محمياً، ومُصاناً من الأذى.

إن هذه النتيجة لا تعني أيضاً، تجميد كل نضالاتنا الفرعية حتى يكتمل النصر في العراق، بل العكس هو الصحيح لأن في كل جبهة مفتوحة، إشغال للعدو المشترك، وإنهاك له. فمن لا يستطيع القتال على أرض العراق لمساعدة العراقيين على تحرير أرضهم، فإن القتال على أية أرض عربية هو قتال يوازي القتال على أرض العراق. وهذا يشمل كل أنواع المقاومة، سواءٌ أكانت سياسية أم عسكرية...

ج-**المركزية الثالثة هي جبهة المواجهة في لبنان، وفي فلسطين، والجبهات العربية الأخرى،** ضد الاحتلال الصهيوني وضد التواجد الأميركي بشتى أنواعه وأشكاله.

قياساً على ما تقدَّم نعتبر أن القضية اللبنانية، عدواناً واحتلالاً وتهديداً، مرتبطة بالقضية الفلسطينية، كونها تشكل المركزية الاستراتيجية الأولى، إذ أن العدو الصهيوني يعمل لتطبيع الوضع اللبناني، كما فعلها مع مصر والأردن، وتطويعه بشتى الوسائل من أجل تثبيت حزام أمني عربي يحمي حالة اغتصاب فلسطين ويعترف بها. وبعد أن يصبح الكيان محمياً بأيدٍ عربية كان من المفترض أن لا تفعلها، بل العكس هو الأسلم والأصوب، ستمتدُّ أيدي العدو لاستكمال مشروعه الأساس في تحويل الأمة العربية إلى ملحق يأتمر بتعليمات السياسة والاقتصاد التي تخدم مصالح تحالف العدو الصهيوني مع الرأسمالية الأميركية. ولهذا نعتبر، قياساً على معرفتنا بأهداف التحالف المعادي، أن حالة

استرخاء لبناني في التقوقع خلف حدود جغرافية، نعتبرها من جانبنا وهمية وهشَّة، لهو استرخاء مرحلي يحمل حقيقة تفجيره عندما يستكمل العدو الصهيوني حزامه الأمني.

7-توحيد مركزيات المقاومة شرط ضروري لإحراز النصر الاستراتيجي

لقد سجلت مقاومة حزب الله انتصاراً في دحر العدو الصهيوني في العام 2000، وأعطت الأنظمة الرسمية درساً في تموز من العام 2006، مضمونه أنه يمكن مواجهة ترسانة العدو الصهيوني. لكن في الحالتين، وعلى الرغم من أن الانتصار قد حصل فإنما هو قياساً إلى الثوابت القومية لا يزال يشكل انتصاراً جزئياً، وجزئيته آتية من أن العدو الصهيوني ظلَّ مستوطناً أرض فلسطين، وأطماعه لا تزال حية، وحمايته الأميركية لا تزال متوفِّرة وقائمة، كما أنه لا يزال يهدد الوحدة القومية ويمنعها، ويهدد مباشرة الدول العربية المحاذية لحدود فلسطين الجغرافية.

إذن، وحيث إن نتائج مقاومة حزب الله لم تُصب في المشروع مقتلاً، وبهذا لا يزال يمثل التهديد المباشر للبنان، تكون قد حققت إنجازات تكتيكية لا شك بقيمتها العالية، ولكن لو تُرك الواقع على ما هو عليه في ظل محافظة العدو الصهيوني على قوته، فهو لا شك في أنه سيلتف على الانتصارات التكتيكية عبر أكثر من وسيلة وعامل، ومن أهمها: التسلل عبر إرهاب الأنظمة الرسمية العربية، والاستقواء بالدعم غير المحدود للنظام الرأسمالي العالمي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية.

أما على صعيد المقاومة الوطنية الفلسطينية، لو أنها خفَّضت سقف أهدافها إلى ما دون سقف تحرير فلسطين من النهر إلى البحر، هل يمكننا أن نعتبر حصولها على سلطة حتى ولو كانت بحجم دولة فلسطينية مستقلة وكاملة السيادة على جزء من أرض فلسطين هو الحل الاستراتيجي لقضيتها؟

إنه ما لم تتخلَّ الصهيونية عن استراتيجيتها، فستبقى إنجازات المقاومة الفلسطينية هشَّة وعُرضة للتآكل للأسباب ذاتها التي تواجه المقاومة الوطنية اللبنانية.

وفيما يعني المقاومة الوطنية العراقية، التي أوصلت الاحتلال الأميركي إلى نهايات الهزيمة، فستبقى معرَّضة إلى العدوان الاستعماري والصهيوني بشكل أو بآخر حتى بعد

إلحاق الهزيمة بالاحتلال الأميركي، وإرغامه على الانسحاب، إذا ظلَّت الاستراتيجيا الاستعمارية والصهيونية من دون تبديل أو تغيير. ولهذا فإن المقاومة الوطنية العراقية، جمعت بين أهدافها الاستراتيجية الوطنية، تحرير العراق المحتل، إلى جانب الاستراتيجية القومية، تحرير أرض فلسطين من النهر إلى البحر. وبهذه الاستراتيجية لا تفصل المقاومة العراقية بين مقاومة العدو الصهيوني في فلسطين ولبنان، ومقاومة الإمبريالية الأميركية في العراق المحتل، أو مقاومتهما معاً في أية بقعة أرض في الوطن العربي.

وحول هذا الأمر فقد عبَّر الرئيس صدام حسين، الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي ومؤسس المقاومة الوطنية العراقية وقائدها، عن الأمرين معاً، عندما كان، ولا يزال يتوِّج خطابه، بتحية إلى فلسطين «حرة عربية من النهر إلى البحر»، كما يُرسل من أسره تحية إكبار وإعجاب بمقاومة حزب الله في جنوب لبنان، ويشدُّ على أيدي أمينه العام السيد حسن نصر الله، وفي اطار تعليقه على العدوان الاسرائيلي على لبنان وجَّه الرئيس تحية للشعبين الصامدين في فلسطين ولبنان، «مؤكداً أن كل من يحمل البندقية في مواجهة العدوان الإسرائيلي -الامريكي هو في الصف الوطني، وله علينا حق المساندة والدعم، ..، مطالباً بدعم سوريا ومؤازرتها لأنها قد تتعرض الى العدوان لتظل المعادلة مختلة في المنطقة لصالح العدو الإسرائيلي».

إن أسباب احتمال التحضير لمحاولات أميركية وصهيونية لاحتواء العراق، العراق المقاوم استراتيجياً، تبرهن عليها مرحلة ما قبل الاحتلال. لقد كان العراق دولة مستقلة ونامية وتؤسس لأكبر مشروع نهضوي عربي، في ظل حالة أمنية مستقرة. ومع ذلك فقد كان مستهدفاً باستمرار لامتناعه عن السير على خطى تلك الإستراتيجية المعادية. فكان العدوان مُبيَّتاً طالما أن النظام الوطني في العراق كان رافضاً لكل أنواع التسويات والمساومات السياسية حول هدفيْ التحالف الأميركي – الصهيوني. وللسبب ذاته سيبقى مستهدفاً بعد التحرير.

8-أفكار في صياغة الحل

إن حقيقة القضايا الفكرية التي تقاوم من أجلها حركات المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق، تقع على مستوى سقف ثابتين استعماري وصهيوني: أمن هيمنة الاستعمار

الأميركي على اقتصاد العالم، وأمن تثبيت اغتصاب الصهيونية على أرض فلسطين. وبدلاً من مواجهتها على قاعدة الوحدة القومية، بثوابتها الاستراتيجية الفكرية والسياسية، ووحدة الجهد المقاوم بثوابته النضالية العربية، ستبقى في داخل أسوارها القطرية، وخصوصياتها الوطنية، تتنافس بدلاً من أن تتكامل. وهذه ستبقى ثغرة ونقصاً في تجربتها. وهنا نرى أنه ما دامت نتائج المقاومة في جانبيها العسكري والسياسي لا تتجاوز الأهداف القطرية فستبقى عرضة للتآكل والذوبان. أما الحل فهو أن ترتقي حركات المقاومة بسقفها من الانتصار التكتيكي المرحلي إلى السقف الفكري الاستراتيجي، وبغيره ستعود حركات المقاومة إلى الانشغال بهمومها القطرية، ولدى التحالف بين الاستعمار والصهيونية الكثير من بدائل الإشغال وإغراق الحركات القطرية في مزالقها.

على تلك القاعدة نرى أن تسلك تلك المقاومات طريق العمل من أجل وحدتها الاستراتيجية، وسلوك الخطوة الأولى على طريق الألف ميل في هذا الظرف بالذات يؤسس لعمل جبهوي قومي مستقبلي يُعتبر جامعة للشعب العربي المقاوم، وهو ما سوف يؤسس إلى تجديد جامعة الدول العربية ووضعها على سكة القرار العربي المستقل.

ليست المهمة بالسهولة الميسورة فوراً، ولكنها ليست بالمستحيلة أيضاً. فصعوبتها تكمن في كثرة الإيديولوجيات التي ترسم خطى تياراتها، ورفض استحالتها يكمن في أن الشعب العربي سيكون الداعم الأكبر لها، فهو مع أية وحدوية في مواجهة العدوان الخارجي بغض النظر عن شكلها ولونها. فعند الشعب العربي الاستعداد والجهوزية لالتقاط كل نتائج النصر الذي يقوم بأوده شبان وقادة عرب نزلوا إلى خندق المقاومة، فتعذبوا واستشهدوا ولاقوا أمرَّ المعاناة، وكانت بوصلتهم أنه لا تحرير من دون دم يُراق، ومن دون حياة تُبذَل.

---

(1) راجع، سايروس فانس: **خيارات صعبة**: المركز العربي للمعلومات: بيروت: 1983: ص 7.

خاتمة الكتاب

سنلقي الضوء في خاتمة كتابنا على مسألتين نحسب أنهما من أهم أسس بناء ثقافة قومية عربية خالصة تتميز بخصوصياتها العربية من جهة، وارتباطها بآفاقها الإنسانية من جهة ثانية. والمسألتان اللتان أضعهما على طاولة الحوار كأساس لا بدَّ من مناقشته مع مختلف الاتجاهات الفكرية والثقافية، هما:

الأولى: فك الاشتباك في قضية الاختلاف حول الهوية الثقافية والهوية القومية.

الثانية: القومية العربية بين ثوابت الفكر النظري ومتغيرات الخطاب السياسي.

أولاً: الاختلاف حول الهوية الثقافية والهوية القومية

أزمة أساسية تعيق طريق حركة التحرر العربي

إذا كنا نعترف بحق الاختلاف، وهو أمر ضروري في داخل المجتمع الواحد، كما هو حق ديموقراطي، إلاَّ أننا لا نجد في الاختلاف الدائر بين التيارات الثقافية العربية، حول الهوية الثقافية العربية، اختلافاً داخل الوحدة، بل هو اختلاف يقودها إلى خارج الوحدة. وإذا لم تكن الثقافة عاملاً أساسياً في توحيد المجتمع العربي، فلن تكون ثقافة لها هويتها العربية، وكل ثقافة تعمل على تمزيق المجتمع العربي من الدعوة إلى غير وحدة سياسية عربية، فهي ليست ثقافة قومية، بل هي ثقافة تكتسب هوية مشروعها السياسي الطامح إلى بناء وحدات أخرى على حساب الوحدة القومية العربية.

وإذا كنا نميِّز بين الاستفادة من كل فكر مهما كانت منابعه وبين أهدافه السياسية، نرى أن هناك علاقة بين هوية الثقافة ومشروعها الإيديولوجي، وبالتالي السياسي.

فهل التيارات الثقافية التي تعمل على بناء أمم داخل الأمة إلاَّ تيارات تكتسب هوية ثقافية تنتسب إلى مرحلة ما قبل القومية العربية؟

وهل التيارات الثقافية التي تجر أجزاء الأمة إلى وحدات أخرى تقع خارج حدودها إلاَّ تيارات تكتسب هوية ما بعد القومية؟ وإذا كنا حتى الآن لم ننجز بناء الأسوار السياسية لقوميتنا، فهل يمكننا الاعتراف بمرحلة ما بعد القومية؟

إن الهوية الثقافية العربية أصبحت كالعربة التي يجرها عدة أحصنة، كل حصان منها

يجرها إلى اتجاه يعاكس تيار الأحصنة الأخرى، وفي مثل تلك الحالة سوف تنشطر العربة وتتشظى. والثقافة عندنا، حتى ولو كانت لغتها العربية، ومنتجوها من الذين يسكنون الأرض العربية، الثقافة التي لا تدعم أحصنتها قطر الدائرة وتشدها إلى التماسك فإنها ليست ثقافة عربية.

فالتيارات الثقافية ذات المشاريع السياسية القطرية والأممية، لعلها الأكثر تأثيراً في الحفر تحت أسس الثقافة القومية من أجل تقويضها. ومن كل ذلك نستنتج أن هناك أزمة ثقافية عربية فعلية، هناك اختلاف حول تحديد هويتها.

تعريف أزمة الهوية الثقافية العربية:

لا تعاني أمة على وجه الكرة الأرضية من أزمة هوية ثقافية شبيهة بما نعاني منها كعرب. فمفهومنا لإشكالية الهوية هو أن الاختلاف حول تحديدها يؤدي إلى اختلاف على شتى جوانب الحياة، سواءٌ أكانت سياسية أم اقتصادية أم أمنية وعسكرية، بل إلى خلاف يعيقنا عن مواجهة مخططات الخارج بمنهج واحد واتجاهات واحدة ووسائل واحدة ويد واحدة. وما نشهده اليوم من اختلافات في الرؤى والإيديولوجيات حول هويتنا، يرتبط بما نشهده من ضعف في المواجهة في شتى القضايا العربية الساخنة، بل هو نتيجة لغياب الاتفاق حول مفهوم موحد حولها.

وكمثل كل القوميات الحديثة التي لم تعرف الاستقرار إلاَّ بعد صراع طويل، كانت قوميتنا عرضة لمتغيرات متواصلة لم نستثمرها بالوجهة الصحيحة وعلى قواعد صحيحة، بل كانت الأحداث السياسية والعسكرية هي المؤثر الأساسي التي تشكل عجينة ثقافتنا كما تشاء وكيفما تشاء.

في تقديرنا، كانت أسباب الانتشار والتوسع، بالمفهوم الإمبراطوري، الذي طبع الأحداث التاريخية للبشرية كافة، سبباً في ذلك. الانتشار الإمبراطوري الدولي، الذي انتعش في تاريخنا الحديث والمعاصر، كان قد أسهم في تقويض إمبراطورية عالمية أسسها العرب المسلمون، والمسلمون من غير العرب، من أجل القضاء على كل حلم بالوحدة. وقد استخدموا كل عوامل السياسة والجغرافيا والفكر ووسائل المعرفة من أجل ذلك.

تلك الأزمة يديرها اليوم، اتجاهان إيديولوجيان: أحدهما قومي حديث، وثانيهما أممي قديم لم يتغير يقوده فكر ديني ذو أغراض سياسية يسعى لبناء دولة دينية عالمية تستمد سلطاتها مما تزعمه تشريعات إلهية، وأممي حديث تقوده فلسفة مادية تسعى لبناء دولة عالمية تستمد سلطاتها من تشريعات اقتصادية وضعية.

إن أهداف تلك التيارات متناقضة وتضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، فتضيع هوية الثقافة، ويتم تجهيلها، تحت مطارق النزعات الأممية. وتلك التيارات هي:

-تيار الثقافة القومية العربية التي تعمل لمصلحة بناء دولة قومية.

-تيار الثقافة الدينية السياسية التي تعمل لمصلحة بناء دولة دينية عالمية.

-تيار الثقافة المادية الصرفة التي تعمل لبناء دولة مدنية عالمية.

تلك التيارات تمثل شرائح بشرية عربية واسعة، وتعمل على إنتاج ثقافي باللغة العربية يتم استهلاكه عربياً وهضمه عربياً، وتنعكس تفاعلاته انقساماً حاداً ليس على مستوى النخبة فحسب، بل على مستوى الانقسام الفكري على البنية البشرية التحتية للمجتمع العربي أيضاً، لذلك وقعت الثقافة العربية في أزمة، وتوزَّعت إلى هويات متعددة تتصارع على حساب مواجهة الغزو الإمبراطوري الدولي الذي تقوده الولايات المتحدة الأميركية.

وإذا كان الأممي الإمبراطوري الرأسمالي يعمل للاستيلاء على منطقتنا من الخارج، فهناك إجماع من التيارات القومية والتيارات الأممية، بشقيها، على مواجهته. ولكن يقود كل تيار وسائل المواجهة على طريقته ومنهجه العقيدي، إلاَّ أن هذا الإجماع يبقى نقطة ضعف أساسية يعود سببها إلى أن المواجهة مع الخارج تترافق مع انتشار المواجهات الموضعية التي تدور بين التيارات الثلاثة حول تحديد هوية للعرب. أهوية عربية هي؟ أم هوية إسلامية تتجاوز حدود الأمة؟ أم هوية أممية مادية تهدف إلى بناء دولة عالمية؟

إن هذا الواقع يدفع بنا إلى معالجة مسألتين مركزيتين، وهما:

-الأولى: إشكالية تعريف الهوية الثقافية نتيجة لإشكالية الاختلاف حول هوية الأمة

إن وقوع الهوية الثقافية بأزمة ليس إلاَّ نتيجة لأزمة الاتفاق هول هوية أمتنا القومية، ومن السبب المؤسس يمكننا الانطلاق، والبحث والبناء وتوصيف المعالجات والحلول. ونحن نرى أن الإشكالية المطروحة ليست بالسهلة القريبة على المنال بقدرة سحرية،

ولكنها لن ترقى إلى درجة المستحيل، بل يجب أن تبقى الحلم الأساسي الماثل في حركة دؤوبة تتصدى للمسؤولية فيها الحركة القومية العربية، أحزاباً وهيئات وقوى وشخصيات معنوية ومفكرين قوميين، تعمل على توحيد جهدها أولاً كتمهيد لا بدَّ منه لحركة حوار جدي مدروس مع التيارات الأخرى ذات الاتجاهات الأممية السياسية.

الثانية: تقوية جدران صمود الفكر القومي مسؤولية التيارات القومية

ومن أجل ذلك، يتطلب الأمر ورشة عمل فكري، تستند إلى نتائج البحث الأكاديمي الصارم، إذ بغيره انزلق الخطاب القومي الراهن إلى المحاباة والمجاملة والتنازل عن كثير من ثوابته، أو على الأقل جعل تلك الثوابت واهنة تنوء تحت أثقال ما تزعمه الحركات السياسية، صعوبة المواجهة مع الثقافة الشعبية السائدة.

وعلى شتى الأحوال يطرح هذا الأمر إشكالية ترتيب الأولويات: بين أولوية الخطاب السياسي أم أولوية النظرية الفكرية، ومن منهما عليه أن يصوِّب الاتجاهات للآخر.

ثانياً: من أجل بناء فكر قومي متماسك وواضح:

من يوجِّه من:

ثوابت الفكر النظري أم متغيرات الخطاب السياسي

لقد تنوَّعت معالجات المفكرين العرب والحركات السياسية القومية لطبيعة العلاقة بين أصالة الفكر القومي وحداثته، وبين حداثته وعصرنته. فهم، حتى الآن، لم يتجاوزوا حدود التوفيق بالعلاقة بينهما، أي عملوا على تغليب خصوصيات الثقافة التُّراثية على ثوابت التشريعات القومية الحديثة، كما عملوا على تزويجهما بشكل لا يؤدي إلى صياغة علاقات سليمة بينهما. بينما الوصول إلى تعريف لا يخضع لمعايير الإيديولوجيا هو الأمر الموضوعي المطلوب، لأن هذه المعايير غالباً ما تتأثَّر بالحركة السياسية والبيئة الثقافية السائدة، فتنتج تعاريف قد تكون قاصرة عن الوصول إلى الحدود الموضوعية. ومن أجل التوفيق بين عناصر الموضوعية والعوامل الإيديولوجية ليتكاملا، لا بدَّ من أن يكون للأيديولوجيا سقف موضوعي يحميها من الغرق في تغليب الذاتي على الموضوعي.

ونحن نحسب أن سبب هذا الخلط يعود إلى الالتباس الحاصل بين حدود ثوابت

النظرية القومية وحدود الدور المرسوم لآلياتها السياسية، التي من أهمها يأتي دور الخطاب السياسي.

من أجل ذلك نرى أنه يقع على عاتق رواد الفكر القومي، حركات ومفكرين، مسؤولية تحديد الأولويات، بطرح التساؤل التالي: هل وضوح الفكر يأتي أولاً، والخطاب السياسي في المقام الثاني؟ أم أن تغليب الثاني على الأول، هو ما يجب الأخذ به؟

جواباً على ذلك نجد أنه من المتعارف عليه أن يشكل الفكر النظري المجرد، وما تتوصل إليه جهود المفكرين، البوصلة التي تصوِّب اتجاهات الفكر السياسي. وإذا أردنا أن نبرهن على صحة ذلك فنجد أن ليس من برهان أكثر وضوحاً من الاعتقاد بأولوية القيم العليا، كالعدالة والمساواة مثلاً. فتعريف العدالة والمساواة بمفاهيمهما النظرية المجردة لا تختلف من مجتمع إلى آخر، أما مفاهيم تطبيقها في هذا المجتمع أو ذاك، فتكتسب خصوصيات مرحلية ومجتمعية بشكل لا يتعارض مع مفاهيمها الإنسانية العامة. واستناداً إليه تأتي مرحلية التطبيق السياسي لتضع خصوصيات تطبيقية في مجتمع لا تنسجم مع مجتمع آخر. ولكن مهما اختلفت وسائل التطبيق، باختلاف خصوصيات المجتمعات، فإن المفهوم العام لا يتغير، بل هو مفهوم ثابت، وعلى أساسه كمعيار، يمكن تصويب أي خلل يصيب حالات التطبيق الخاصة ليعيدها إلى مسارها القيمي العام. ولهذا السبب لا يجوز على الإطلاق أن نقول هناك عدالة عربية، وعدالة أميركية، وعدالة صينية... فالعدالة واحدة أينما كانت.

وقياساً على ذلك لا يمكن أن نقول بأن المفاهيم القومية، كنظرية حديثة، تختلف من مجتمع إلى آخر، بل هناك خصوصيات قومية لهذا المجتمع أو ذاك، أي خصوصيات تطبيقية تصلح لهذا المجتمع ولا تصلح لذاك، وهذا الأمر يسمح لنا بالكلام عن قومية عربية وقومية صينية وقومية فارسية...

فالمعيار القومي له أسس وضوابط، من أهمها وحدة الأرض، ووحدة اللغة، والتجانس الثقافي للمجتمع، ووحدة مصالح أفراده، وحقهم بالسيادة الجغرافية والسياسية والاقتصادية على ثرواتهم. وحقهم بالاتفاق على قوانين وتشريعات تنظم شؤون حياتهم الدنيوية على ألاَّ تتعارض مع قوانين القيم العليا أو تتناقض معها.

1-الخطاب السياسي متغير يسترشد بثوابت الفكر النظري

إننا نحسب أن أسباب الالتباس في تحديد الأولويات، بين الدورين، يعود إلى وجود إشكالية معاصرة، تفرضها طبيعة الصراع بين القومية العربية وأعدائها، الذي وصل إلى مستويات دموية بين أطماع القوى الاستعمارية وقوى المقاومة العربية وتياراتها. تلك المواجهة تحتاج إلى جهد كل المقاومين العرب بغض النظر عن أطيافهم الدينية والمذهبية والسياسية، فالمرحلة تحتاج أحياناً كثيرة إلى تغليب الشعور على البرهان، فالشعور القومي هو من أهم عوامل التعبئة للدفاع عن الوجود القومي، فهو يجمع قوى المواجهة سواءٌ أكانت رؤيتها دينية، أم كانت علمانية، أم كانت تنخرط تحت سقف رؤية وطنية أو قومية.

وإذا كانت مراحل النضال القومي، في بواكيرها الأولى، قد احتاجت إلى زيادة منسوب الخطاب التعبوي في بيئة كانت لا تميِّز تماماً بين ثقافتها الموروثة وثقافتها الحديثة، أصبح لا بدَّ، الآن بعد انقضاء أكثر من نصف قرن عليها، من أن نميِّز بين بيئة البواكير الأولى وبين البيئة السائدة الآن. ونرى أن تلك البيئة أخذت تنشدُّ إلى العامل القومي أكثر فأكثر نتيجة تعميق الشعور القومي في المراحل السابقة، هذا إذا لم يكن التغيير فيها قد بدأ فعلاً، وكما أخذ معظم المثقفين يشعرون أن معايير العلاقة السابقة، بين منسوب الوعي النظري ومنسوب الخطاب السياسي، لم تعد تلبي حاجة الأسئلة التي ترتفع لتعيد ترتيب معايير تلك العلاقة إلى طبيعة تخضع للبرهان أكثر من خضوعها للشعور والإحساس.

وهنا يجوز لنا، عندما نريد أن نتصور معايير خاصة للعلاقة بين الثوابت القومية ومتغيرات الخطاب السياسي، أن نضع تلك المعايير على ضوء طبيعة المرحلة السياسية التي يمر بها المجتمع العربي. فهي في مراحل النضال الوطني التحرري من الاستعمار المباشر، غيرها في مراحل النضال الوطني المطلبي. إلاَّ أن هذا لا يعني أن تكون معاييرنا مختلفة بالنوعية، بل هي تختلف بالدرجة. فهي تحتاج إلى جرعات زائدة من تعبئة الشعور والوجدان في الحالة الأولى، بينما في الحالة الأخرى تحتاج إلى جرعات أكثر من البرهان العقلي.

إننا من خلال طبيعة المرحلة، نحدد طبيعة تلك العلاقة بأن نرفع منسوب الشعور والوجدان أو منسوب العقل والبرهان، وبمعنى أوضح نزيد منسوب هذا العامل أو ذاك في خطابنا السياسي. لكن في الوقت ذاته لا يجوز أن نترك تعريفنا للفكر القومي عائماً وغائباً في متاهات الخطاب السياسي، بل العكس هو الصحيح، أي أن تكون لفكرنا

القومي المجرد حدوداً واضحة المعالم أولاً، ومنه ثانياً نزيد منسوب الخطاب السياسي لهذا الجانب أو ذاك، أو ننقص منه بما يتناسب مع طبيعة المرحلة.

2-القومية واقع اجتماعي إنساني والنظرية ناظمه الفكري

الشعور القومي ليس نتاجاً فكرياً، بل هو واقع يرقى إلى مستوى الفطرة البشرية، أي هو رابط إنساني أصيل بين أفراد الأسرة الواحدة، اتَّخذ شكله الاجتماعي عندما تفرَّعت الأسرة إلى مجموعات قرابية، واكتسب شكله السياسي بعدما ضعفت المسافة القرابية بين تلك المجموعات، لتتحوَّل إلى نظام في تنظيم العلاقة بينها، ليس على أسس قرابية، بل على أسس مصيرية تحمي فيها وجودها. وعن ذلك تعارفت نتائج الأبحاث على أن من أهم تلك الأسس يأتي العامل الجغرافي واللغة والثقافة المشتركة والتراث المشترك والمصالح الاقتصادية في المقدمة منها على أن تشكل رزمة واحدة، بمعنى أن أي عامل مستقل عن العوامل الأخرى لا يشكل قاعدة ثابتة للعلاقة بين أبناء القومية الواحدة، إلاَّ أنه كلما انتفى وجود عامل منها يُضعف في أواصر تلك الروابط.

وقد أثبتت وقائع نشأة الدول الإمبراطورية تاريخياً صحة هذا الأمر، هذا مع العلم أنه لا رابط بين المجتمعات الخاضعة للسلطة الإمبراطورية إلاَّ وجود عامل القوة. فكلما دالت إمبراطورية في التاريخ تزول معها روابط العلاقة بين المجتمعات غير المتجانسة التي كانت تحكمها، وتشكل تلك الانفصاليات كيانات أخرى مستقلة تجمع ما بينها العوامل التي تشكل أسساً للدولة القومية المشار إليها أعلاه، وتبقى على هذا المنوال إلى أن تأتي إمبراطورية أخرى لتعيد دمجها بالإرغام وقوة الجيش والاقتصاد في إمبراطورية جديدة.

لا تشذ الإمبراطوريات، ذات الطابع الديني، عن هذا السياق العام، ولنا من آخر إمبراطورية إسلامية انهارت بفعل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وآخر إمبراطورية مسيحية، انهارت بفعل اندلاع نظرية الانفصال القومي في أوروبا، أكبر برهان.

وبانهيار الإمبراطورية الإسلامية، آخر تلك الإمبراطوريات، انهارت معها إمكانية بناء دولة أممية على الصعيد الديني. وبانهيار تجربة الاتحاد السوفياتي انهار معه حلم بناء دولة أممية تقوم على فكر مادي، أو على الأقل تنطلق من ثوابت ليس للدين فيه حصة.

وبفشل عامل الدين وحده، وعامل الاقتصاد وحده، في بناء دولة واحدة، جاءت نظرية بناء الدولة الحديثة على أسس قومية لتشكل الأنموذج النظري لتلك الدولة، وهي تمر الآن بتجربة تلاقي النجاح بنسب عالية. ويتم الاستمرار في بناء التجربة على الرغم من وجود الكثير من العقبات والمطبات في مواجهة القومية العربية التي تعيق تقدمها، يأتي في مقدمتها عداء التيارين الأمميين، الديني والمادي، الذي يقوده أصوليو الأديان، وأصوليو الماركسية. وقد دخلت النزعة الإمبراطورية المعاصرة، تلك النزعة التي كانت آخر ابتكارات حركة المحافظين الأميركيين الجدد، على خط مواجهة العداء للقومية العربية.

3-وضوح النظرية القومية وشفافيتها عامل ضروري في الحوار مع الأممية الدينية

إذا كنا لن نقف طويلاً أمام عامليْ الأصولية الأممية الماركسية، والنزعة الإمبراطورية الأميركية، فلأنهما لم تحفرا في ذاكرة ثقافتنا العامة الشيء الكثير، وإن حفرتا فحفرهما لا يرقى إلى مستوى الطفرة النوعية التي تثير المخاوف المستعجلة، وإن كانت تتطلب المواجهة معهما وسائل مختلفة: فالمواجهة مع الأصولية الماركسية تخف تدريجياً بعد وعي بعض أحزابها السياسية أهمية العامل القومي واستحالة تطبيق الحلم الأممي بمعانيه السياسية، فهي أصبحت منزوعة الأنياب إلى حد كبير. أما المواجهة مع النزعة الإمبراطورية الأميركية فلا تتطلب جهداً فكرياً وسياسياً بأكثر مما تطلب جهداً مقاوماً عسكرياً بالدرجة الأولى. والأصولية الدينية الإسلامية تخوض تلك المواجهة إلى جانب التيارات القومية، وإن بأهداف مستقبلية أخرى.

تلك الأهداف، أهداف الأصولية الإسلامية، تقف في موقع النقيض مع الأهداف القومية أولاً، وتمنحها قوة الثقافة الشعبية لمعظم العرب التي تنطلق أساساً من الثقافة الدينية الإسلامية ثانياً، وأكثرها خطورة تعميم الثقافة الدينية المذهبية ثالثاً، وبنتيجة هذا الواقع تتعدد أهداف الحركة الإسلامية بتعدد أطرافها وأطيافها واجتهاداتها الدينية لتجعل المثقفين الدينين على حافة الاقتتال الديني – الديني، وهذا السبب يقود إلى احتمالات تفسيخ الأمة إلى دويلات يبلغ تعدادها العشرات.

ونحن إذا وقفنا أمام هذه الإشكالية، وأخذت منا الاهتمام الأول في بحثنا هذا، فليس لأنها الإشكالية الوحيدة، بل هي أكثرها حدة وظهوراً في ترسيم مستقبل حدود أمتنا القومية.

يكفي سبباً في جعل إشكالية العلاقة بين الفكرين الديني والقومي محورنا الأساسي، أن الحركات الإسلامية أقدر على الزرع والاستقطاب في بيئة ثقافية شعبية ذات أعماق وسقوف دينية، كما أننا نعطيها أولوية لكن على أن تنطلق هذه الأولوية من أسس الحوار وليس من محور الصراع.

إن شروط الحوار تتطلب من الطرف القومي المحاور، أن تكون عنده حدود الفكر القومي وآفاقه واضحة وجريئة، لأن الجلوس إلى طاولة حوار مع الآخرين من دون وضوح في أهداف المحاور من جهة، ووضوح أهداف الطرف الآخر من جهة أخرى، ستؤدي إلى الإرباك والتردد. وبالتالي سيؤدي إلى وضع المحاور القومي في موقع الضعف أمام آخر متمكِّن من فهم خياراته، تساعده بيئة ثقافية واسعة قادرة على تقوية مواقعه.

لذلك نحسب أن من أهم القواعد التي على القوميين أن يمتلكوها هي أن يكون فكرهم واضحاً أولاً، وأن يكون المدافع عنه صلباً لا يتردد في الدفاع عنه مخافة من الاصطدام بالثقافة الشعبية ثانياً، وشرط ذلك أن لا يكون مسكوناً بهاجس اختيار الأسلوب الأسهل الذي يسمح له بالكسب الجماهيري ثالثاً.

4-من أهم ثوابت النظرية القومية أنها نتاج فكري حديث للوقاية من ديكتاتورية الدولة الدينية ولا عدالتها

تطرح هذه المسألة السؤال التالي: هل الدولة الدينية دولة ديكتاتورية؟

إن مجرد تقديس النص، يعني وجود عامل الإلزام من دون نقاش، بل من المحرمات أن يخضع النص للمناقشة، وفي هكذا حال يغيب حق الرأي الآخر في الإفصاح عن نفسه، وبغيابه تغيب الحرية الفردية، وهذا يعني غياب للديموقراطية. وغيابها يعني استحضار للديكتاتورية.

ولأن هذا الجانب متفرع ومتنوع، يكفي أن نذكِّر ببعض العناوين التي استهلكت وضع دراسات وأبحاث كثيرة، ومن أهمها:

-السلطة الدينية الحاكمة تزعم أنها تستمد سلطاتها من الله.

-التشريعات ذات مصدر إلهي مُحرَّم تعديلها.

-الاجتهاد في النص الإلهي نتاج بشري، واستخدامه دليل على الديموقراطية كلام باطل. وهو بدوره يبقى إشكالية خلافية بين المذاهب الدينية نفسها، هذا بالإضافة إلى تعدد مصادر الفقه بتعدد الفرق الدينية وهذا ما يطعن بزعم رجال الدين بإلهية التشريع.

-لم توازن تشريعات الدولة الدينية الحاكمة بين حقوق التعدديات المذهبية والتعدديات الدينية وواجباتها.

تلك الأسباب، كلها أو بعضها، أدَّت إلى ابتكار نظرية الفكر القومي في أوروبا بناء لتلبية حاجة المجتمعات الأوروبية في مواجهة عالمية الكنيسة التي كانت، تحت شعار توحيد العالم المسيحي، تبتز المجتمعات الخاضعة لسلطتها، وتفرض عليها قوانينها وتشريعاتها وتجمع الضرائب تحت مسميات الواجبات الدينية للفرد تجاه المؤسسة التي تمثل الله على الأرض، من دون أن تتلقى تلك المجتمعات مردوداً اجتماعياً، أو فائدة خدماتية. لذا انطلقت الدعوة إلى القومية أولاً من المجتمعات الأوروبية التي وعت حقيقة الأمر، ولم تر تلك الدعوات خلاصاً من سلطة عالمية الكنيسة وأمميتها إلاَّ من خلال الدعوة إلى القومية، ورفض سلطة الكنيسة العالمية. ومن بعد تلك المرحلة، واستجابة لواقع التعدديات الدينية والمذهبية في أوروبا، توسَّع الفكر الغربي في وضع أسس لنظام سياسي تقوم دعائمه على مبادئ علمانية تستجيب لمصالح كل التعدديات الدينية حيثما وُجِدت.

ويكفي هنا أن نشير إلى توضيح الالتباس الحاصل في الحركة النقدية التي تزعم أن العلمانية تقف في صف العداء للإيمان الديني، هذا إذا لم تتهمها بالإلحاد، وتُسقط عليها أحكام التكفير. وإننا نشير هنا إلى ضرورة التمييز بين تشريعات مدنية تحفظ وحدة المجتمع، وهي ذات مضمون اجتماعي سياسي واقتصادي، وبين حاجة الإيمان الديني استجابة لنزعة تفسير الكون ومصير الإنسان بعد الموت، وهي ذات مضمون ماورائي تلبي حاجات روحية وتملأ الفراغ فيها.

وبمثل هذا الفصل نستطيع تحييد العلمانية من وزر إقحامها في موقف لا تحتمله، ونبعدها عن متاهات التكفير لأنها تبغي تنظيم علاقات أفراد المجتمع المتنوع الانتماءات الدينية، فوظيفتها دنيوية، وهذا ما ليس له علاقة بمسألة الخيارات الدينية، التي هي ليست لها مضامين سياسية واجتماعية واقتصادية، فهي حاجة روحية خالصة، يختار

طريقها الفرد وليس المجتمع. وبهذا لـو تـدخَّل النظـام العلـماني بكـل مـضامينه الماديـة والمدنية، فليست من مهماته أن يتدخَّل بمـسألة الخيـارات الروحيـة للفـرد أو للجماعـة. فالجانب الأول فيه عامل الإلزام للمحافظة على أمن المجتمع المادي، والجانب الثاني فيـه التزام لا تستطيع السلطات العلمانية أن تتدخل في تحديده.

وفي المقابل، عندما انتقلت هذه النظرية، بعـد ثبـات نجاحهـا في أوروبـا، إلى ثقافتنـا العربية، وكان انتقالها إلى مجتمعاتنا، بواسطة الرعيل القومي الأول، لأنهـا وجـدت فيهـا بداية جدية لوضع حلول اجتماعية وسياسية واقتصادية لآفات كانت تمارسها الـسلطات الدينية قبل انهيار آخر تجربة للدولة الإسلامية. وكان المراد مـن نـشرها وتعميمهـا تلبيـة للشعور بواقع تعسف سلطة الخلافة الإسلامية العالمية عـلى شـعوب ليـست متجانـسة، بحيث كانت تمارس الخلافة سلطاتها مستغلة موارد تلـك الـشعوب وتوظفهـا لمـصلحة شعب واحد، كان الشعب التركي هو الحاكم في تلك الفترة.

فالنظرية القومية، على الرغم من أنها تعبر عن حقيقيـة واقعيـة في العلاقـة بـين أفـراد ومجموعات لتلبية أكثر من حاجة تشكل اللاحـم القـومي بينهـا، إلاَّ أن نـشأتها كنظريـة كانت بناء لحاجة سياسية، يجمع بين انطلاقتها في أوروبا وانعكاسها على الثقافة العربية.

كانت النظرية القومية، بالإضافة إلى هدفها الانفصالي عن سلطة الكنيـسة أو الخلافـة الإسلامية، قد أجابت على إشـكالية كـبرى تُختـصر بإيجـاد قـوانين وتـشريعات واحـدة تستجيب لمصالح التعدديات الدينية التي تشكل قاعدة لبناء مجتمع القومي متـآلف، كـما أنها تضمن سيادة العدالة والمساواة لكل مواطني الدولة بشتى جوانـب الحيـاة. فكانـت الدعوة إلى العلمانية هي الحل النظري الذي اعتقد مبتكروها أنها قد توفِّر حلولاً لعلاقات الأديان والطوائف المتعددة التي تتشارك في وطن واحد، وهي ما تسمى وحـدة منظومـة الحقوق والواجبات. تلك المنظومة التي عجزت السلطات الدينية، مـسيحية وإسـلامية، عن توفيرها لسبب يعود أولاً إلى تطبيق ثوابت الفكر الديني. ولم تجد حلولاً للتآلف بـين مذاهب الدين الواحد: في الكنيسة الأوروبية التي وجدت حلاً في تكفير بعضها الـبعض الآخر، وباتهام من لا يدين بمذهب الكنيسة الحاكمة بالهرطقة وإحالته إلى محاكم التفتيش لاستتابته أو لتعذيبه لإخراج عنصر الشر منه، أو للحكم عليه بالحرق حتى الموت.

وكذلك الأمر هو ما حصل في أكثر من مرحلة من مراحل تاريخ الخلافة الإسـلامية،

وهذا ما لا نستثني منه حتى بواكير الخلافة الراشدة تلك التي أسست لفتنة انقسام الإسلام إلى مذاهب متناحرة تجاوز عددها الأربعمائة فرقة حتى الآن، مروراً بالعصور الأموية والعباسية والملوكية والفاطمية والعثمانية والصفوية.

5-ثوابت الفكر القومي تميِّز خصوصيات المجتمعات القومية وتحترمها

تتشابه ظروف المجتمعات التي وجدت في النظرية القومية ملاذاً آمناً لشتى أطياف المجتمع الدينية والمذهبية. ولهذا لا نرى علاقة انتشار الدعوة إلى القومية العربية بضمور السلطة الدينية في الخلافة الإسلامية أي اعتقاد غريب، وهذا ما يطرح إشكالية العلاقة بين التراث والمعاصرة في التاريخ العربي. أما التُّراث فهو ما يضفي على المجتمعات القومية خصوصياتها. وإننا إذا اخترنا تحديث القوانين والتشريعات وعصرنتها، فأي جزء من التراث على تلك العملية أن تستفيد منه؟

هل كل التراث صالح للاستفادة منه؟

وإذا كان الجواب لا، فعلينا أن نراجع تُراثنا وننقده، لنهمل السلبي فيه ونستفيد من الإيجابي. وتلك هي عملية مكمِّلة ومتمِّمة لخياراتنا التي حدد أهدافها الفكر القومي. فالحركة النقدية لتاريخنا السياسي والفكري والاجتماعي هي جزء ضروري من أجل استكمال وضع نظرية فكرية قومية متوازنة مع التحديث والعصرنة.

6-غياب التمييز بين الثوابت القومية وثوابت التراث تقود إلى خطاب سياسي غامض

حيث إن الثقافة الشعبية العامة، باستثناءات قليلة، تتحصن داخل الخطاب الديني، الإسلامي منه بشكل كبير، فهي تقف موقفاً سلبياً، إن لم يكن تكفيرياً، من أي فكر آخر، ومنه الفكر القومي العربي. وخوفاً من الاصطدام مع البيئة الثقافية السائدة، امتنع بعض الحركات السياسية القومية، وبعض المفكرين القوميين العرب عن القيام بعملية نقدية للتراث وللثقافة السائدة معاً، فطغى أسلوب الخطاب السياسي التوفيقي في أحيان كثيرة ولافتة وجاءت نتائجه أقرب للمبادئ الدينية التراثية وكانت على حساب المبادئ الأساسية للفكر القومي. واستناداً إليه ارتفعت شعارات تزاوج بين الفكرين الإسلامي

والقومي من دون تمييز بين حدوديهما إلى الحد الذي يستغرب فيه الكثيرون من المفكرين القوميين والحركات السياسية القومية من وجود مثل تلك الحدود.

تلك هي إشكالية المرحلة الراهنة، التي أضاع فيها الخطاب السياسي حدود الفكر القومي، فطغت عليه المرحلية على الثوابت، وأصبحت أكثرية الملتزمين بالفكر القومي تنحاز إلى تغليب حدود الفكر الديني على حدود الفكر القومي، ذهب فيها البعض إلى خيار ثالث قائل بـ«الفكر القومي الإسلامي»، وبمثل هذا الاتجاه أضاع القوميون أهم ثابت من ثوابتهم، وبه زرعوا الخوف في نفوس معتنقي الأديان الأخرى أولاً، وتناسوا ثانياً أن الفكر الإسلامي المستند إلى الفقه قد أصبح أكثر من إسلام، لأن لكل مذهب إسلامي فقهه الخاص الذي وضعه المذهبيون في مرتبة المقدس. وبذلك سيتصارع أصحاب هذا الشعار حول أي فقه سيستندون في تشريعات الدولة القومية وقوانينها.

7-الخطاب السياسي القومي جزء مكمِّل للثوابت القومية معبِّر عنها ومتقيِّد بمضمونها

إذا كان على الفكر النظري النزول من النظرية إلى التطبيق، بحيث ينتفع به البشر، وإذا كان فكراً جديداً يهدف إلى نقل المجتمع الموجَّه إليه إلى ضفة التغيير. والتغيير بدوره لا يمكن أن يحصل بقفزات سريعة، بل يتم بنقلات متدرجة بحيث يهضمه المجتمع شيئاً فشيئاً، وقد تمر أجيال عديدة ليصل التغيير إلى حدود واضحة ومنظورة. أما السبب فهو أن الثقافة القديمة تدخل في مواجهة معه، وتضع عوائق وعراقيل في وجهه.

وكي لا تكون المواجهة شديدة تؤدي إلى رفض عميق، يلعب الخطاب السياسي دوراً أساسياً في التمهيد لنقلة تعقبها نقلة، على أن يكون مبنياً على خطط مرحلية، وأن يكون مدروساً ومتقناً، بحيث لا يصطدم مع الثقافة القديمة السائدة من جهة، وأن لا يجاريها في استسهال التقرب إلى الجماهير من أجل كسبها ثانياً. والانتقال من نقد سلبيات الثقافة القديمة وتقديم البدائل القومية المناسبة ثالثاً.

8-الثوابت القومية بوصلة تصوِّب اتجاهات الخطاب السياسي

قبل كل شيء، ولكي يساعد الخطاب السياسي في التغيير الفعلي، لا بدَّ من أن يمتلك،

وضوح الرؤية بما يلي:

-أن تشكل الثوابت الفكرية الجديدة بوصلة للخطاب السياسي، ولا يجوز التعتيم على مضمونها، خوفاً من الاتهام بالإلحاد، أو الحكم بالتكفير على أصحابها.

-من أهم الثوابت القومية يأتي رفض بناء دولة دينية في مقدمتها. وإن هذا الأمر يستدعي نقداً للفكر الديني، لأنه من دون نقد لا يمكن البرهان على صحة مضمون الفكر القومي وأهميته في بناء الدولة العصرية. والنقد يشمل نقد الفكر الديني بجانبه السياسي، سواءٌ أكان دينياً عاماً أم مذهبياً خاصاً. أما النقد بجانبه الروحي فهو ليس من مهمات الفكر القومي، والسبب أنه عندما يغرق الفكر القومي في نقد الجانب الروحي في الأديان والمذاهب، فسوف يتواجه بإشكالية التفضيل بين دين وآخر، أو بين مذهب وآخر، أو عليه أن يستنبط نظرية روحية جديدة، وهذا ليس من مهماته على الإطلاق.

-من ثوابت الفكر القومي أيضاً أن يحصر همه بتأسيس كل ما له علاقة بتنظيم حياة المجتمع القومي المادية والاجتماعية، وأساسها العدالة والمساواة بين المواطنين كافة القائم على الأخلاق. وأما خياراتهم الروحية فهي شأن من شؤونهم الفردية لا يجوز أن يتدخل الفكر القومي فيها وكذلك الدولة القومية، بل احترام تلك الخيارات، معتقدات وطقوس خاصة بكل دين أو مذهب، وحمايتها، وأن لا تتدخل إلاَّ ضد ما يمس سيادتها ويمس وحدة المجتمع القومي.

-كي لا يصطدم بالموروث الثقافي الديني، على الفكر القومي أن يلحظ في ثوابته الفكرية ما يلبي حاجة النفس البشرية للدين بتعميم ثقافة مخاطر الترويج للإلحاد، ووضع خطة تربوية روحية قائمة على الأخلاق، وتهذيب وسائل الخيارات الروحية التي تلبي حاجة الإنسان للدين كخيار روحي راقٍ للخلاص في الآخرة.

***